سلسلة سوسيولوجيا

الأيـديـولوجية والطـوبائـية

مقـدمة في علـم اجتمـاع المـعرفة



كارل مانهايم

ترجمة:

د. عبد الجليل الطاهر



المركز الأكاديمي للأبحاث

الأيديولوجيَّة والطّوبائيَّة

المركز الأكاديمي للأبحاث

الأيديولوجيَّة والطّوبائيَّة

مُقدّمةٌ في علمِ اِجتماعِ المَعرِفَة

(مَانهايِم)

أستاذُ علمِ الاجتماع في جامعةِ لندن

ترجمة

الدكتور عبد الجليل الطاهر

الأيديولوجيّة والطّوبائيَّة : مُقدّمةٌ في علمِ اِجتماعِ المَعرِفَة

؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟

تأليف : مانهايم ، ترجمة : د. عبد الجليل الطاهر

تصميم الكتاب وغلافه :المركز الأكاديمي للأبحاث

الناشر :المركز الأكاديمي للأبحاث / العراق ـ تورنتو ـ كندا

The Academic Center for Research

TORONTO -CANADA

موثق بدار الكتب والوثائق الكندية/**Library and Archives Canada**

ISBN ؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟

Email: info@acadcr.com   website\\http://www.acadcr.com

nasseralkab@gmail.com

بيروت ـ الطبعة الأولى 2017

توزيع : شركة المطبوعات للتوزيع والنشر : بيروت ـ لبنان 7611-2047

الجناح ـ شارع زاهية سلمان ـ مبنى مجموعة تحسين الخياط

Tel:+961-1-830608 — Fax: +961-1-830609

Website:www.all-prints.com   Email:tradebooks@all-prints.com

IDEOLOGY AND UTOPIOA

An Introduction to the

Sociology of Knowledge

BY

K. MANNHEIM

The London School of Economics and Political Science

(University of London)

الإهداء

إلى أولئكِ المُثقَّفينَ الَّذين التَّزموا بالمَوضوعيَّة وناضلوا من أجلِ شرفِ الكلمةِ والقلم والضَّمير دِفاعاً عن الحقيقةِ.

الطَّاهر

فهرس المحتويات

المُقدّمة

بقلم : المُترجِم إلى اللُّغة العربية

الدكتور عبد الجليل الطَّاهر

-١-

تشدني بكتابِ [إيديولوجيا و يوتوبيا] روابطَ نفسيَّةً متينةً يرجعُ تاريخُها إلى أكثر من عشرينَ عاماً، حينَ كنْتُ عضواً في البعثةِ العلميّة العراقيَّة، مُوفَداً لدراسةِ علم الاجتماعِ في السَّوربون، بباريسَ، فتعرَّفْتُ لأوَّل مرَّةٍ على أعمالِ (كارل مانهايم) من سلسلةِ المُحاضَرات الّتي كانَ يلقيها الأستاذ (جورج غرفتش) صاحبُ الأعمالِ العديدةِ والشَّهيرة في الاجتماعِ والفلسفةِ على طلبةِ الدِّراسات العليا في موضوعِ "علم الاجتماعِ المعرفةِ" فكانَ بَينَ آونةٍ وأخرى يردِّدث اسم (مانهايم) مرَّةً إطراءً، وأخرى نقداً لاذعاً، ممَّا دفعَني إلى توسيعِ أفاقِ اطّلاعي وإدراكي كلّ ما كتبَ (مانهايم) فجذبَتني إليهِ آراؤُه في بحوثِه القيمةِ ذاتِ الإطار الشَّامل الَّذي يتضمَّنُ المُجتمَع الإنسانيَّ كلَّه والحضارةَ الإنسانيَّة بأجمعِها والمُعضِلات الّتي تواجهُها مُشخِّصاً وشارِحاً ومُفسِّراً وواضِعاً الحلولَ... في نظريَّتهِ الشَّهيرةِ عن الجدليَّة التَّاريخيَّة على ضوءِ مفهومَي [إيديولوجيا ويوتوبيا]. كانَ مانهايم "كثيرَ الاهتمامِ بمُستقبَلِ المُثقَّفينَ" الَّذينَ أرادَ لهم أن يبتعدوا عن المُهاتَرات الأيديولوجيَّة، وأن يلتزموا بالمَوضوعيَّة والحياديَّة الخلقيَّة، تلكَ الموضوعاتُ الّتي سنشرحُها بالتَّفصيل في ترجمةِ كتابِه...

كانَ (جورج غرفتش) واسعَ الاطّلاع، غزيرَ المادَّة، كثيرَ الإنتاجِ العلميّ، لم يُشغِل نفسَه في مُشكِلات الإنسانِ الجزئيَّة، بل ركَّزَ اهتمامَه هو الآخر، مثلَه كمثل (مانهايم) في المُشكِلات ذاتِ المدى الطَّويلِ العريضِ الواسِع. ولكنَّ موضوعات اهتمامِه تختلفُ نسبيّاً عن المُشكِلات الَّتي شغَلَت بالُ (مانهايم)، فقد كانَ يُلقي مُحاضَراتِه في شتّى الموضوعات. وما إن استهوَتني آراءُ (مانهايم) في إعادة بناء المُجتمَع الإنسانيّ، وتشخيص أعراض الأزمة الّتي تحيط به، حتَّى صرت أتتبَّع كلَّ ما أنتجه (مانهايم) من أعمال، وأصبحت أنتصر لموقفه، وأدافع عن وجوه نظره أمامَ (غرفتش) ذلك المُعِين الفيّاض بالمعرفة. وعلى الرَّغم من إعجابي الشَّديد بأستاذي (غرفتش) رحمَه الله، كنتُ لا أرى في سلسلة مُحاضَراته، وتشعُّبِ موضوعاتها، نِظاماً فلسفيّاً موحَّداً ومُنسجِماً ومُتناسِقاً، كما أجدُه في أعمالِ (مانهايم) وكانَ (غرفتش) فينومينولوجيا، ينطلقُ في بحوثِه من تحليلِ الفردِ الاجتماعيّ لِلكشفِ عن المُجتمَع؛ أي يحاولُ اتِّخاذِ السُّلوك الفرديّ الاجتماعيّ أساساً لدراسةِ المُجتمَع، فيركِّزُ اهتمامَه على العلاقاتِ والرَّوابط الدَّاخليَّة الّتي توحِّدُ تلقائيّاً الرُّوح بالرُّوح. بَينَما يربطُ (مانهايم) الفردَ بالوجودِ الاجتماعيّ ربطاً مُحكَماً، فلا يمكنُ معرفةُ آراءِ أيِّ فردٍ الاّ بمعرفةِ أصولِه الاجتماعيَّة والموقعِ الاجتماعيّ الَّذي يَشغلُه. ولم تمضِ إلاّ شهورٌ مَعدوداتٌ حتَّى سمعتُ بنبأ وفاةِ (مانهايم) فنعاه أستاذنا "غرفتش" في المجلَّة الدُّوليَّة لعلمِ الاجتماعِ رثاءً يتناسبُ معَ مقامِه الرفيع، ومعَ الإضافاتِ الطيبَّة الّتي قدَّمها لتطوير العلوم الاجتماعيَّة عامَّةً. في تلك الفترة كانَت المدرسةِ الاجتماعيَّة الفرنسيَّة لا تزالُ يسيطرُ عليها علمُ الاجتماعِ الدَّوركهايميّ، ولا تزالُ أشباحُ "الوجدانِ الجماعيّ الميتافيزيقيّ الدَّوركهايميّ" تظلِّلُ مُعظَم النَّظريَّات

الاجتماعيَّة الفرنسيَّة، فلم يكُن بوسع (مانهايم) أن يشقَّ طريقَه في السُّوربون، بل وجدَت آراؤُه سبيلَها خارجَ القارَّة في كلٍّ من إنجلترا والولايات المُتحدة الأمريكيَّة. ولاسيَّما في رحابِ جامعةِ شيكاغو الّتي عُنيَت كثيراً بمُشكِلاتِ المُجتمَع الأمريكيّ ذات المدى القصير خلالَ العقدَين اللَّذَين أعقبا الأزمة الاقتصاديَّة الّتي استحوذَت على الاقتصادِ الأمريكيّ العالميّ، مع فريقٍ قليلٍ من المُفكِّرين والأساتذةِ الَّذين كسروا الإطارَ الضَّيق، وخَرجوا على مُشكِلاتِ المدى القصيرِ ليتَطلّعوا إلى مدىً واسعٍ يشملُ المُجتمَع والحضارةَ، فركَّزَ هذا الفريقُ اهتمامَه على ما يواجهُ العالمَ من مُشكِلاتٍ، وكرّسَ جهودَه لترجمةِ روائعِ الإضافاتِ العقليَّة، فكانَ (لوي ورث) و (أدوار شيلز) في مُقدّمة هذا الفريقِ لترجمةِ كتابِ [إيديولوجيا ويوتوبيا] من اللُّغةِ الألمانيَّة إلى اللُّغةِ الإنجليزيَّة.

-٢-

بعدَ نقلِ دراستي من السُّوربون إلى شيكاغو، كانَ هدفي الأوَّل الاتِّصال بالأستاذَين (ورث) و(شيلز) والتّزوُّدَ من معرفتِهما. وكانَ من حُسن حظِّي أن بدأتُ دراسةَ [إيديولوجيا ويوتوبيا] معَ (ورث)، فكلَّفني بكتابةِ بحثٍ عن مُشكِلة "المُثقَّفينَ" ومُناقَشة نظريَّةِ (مانهايم) عن "المُثقَّفينَ الأحرار غيرِ المُرتبطِين الَّذين لم يلقَوا مراسيهم" ولا أزالُ أتذكَّرُ كلماتِ (ورث) قالَها لي قبلَ أن توافيَه المنيَّة وهو على مَنصَّة الخطابة في جامعةِ "بافلو"- يدافعُ عن حقوقِ المُلوَّنين في أميركا بالحرفِ الواحد: "أرجو أن أرى البحثَ مطبوعاً في كتاب".

وظلَّت هذه الفكرةُ تراودني حتَّى الوقت الحاضِر. لم أستطِع مُنذُ ذلكَ الحين حتَّى اليوم أن أُترجمَ البحثَ المذكورَ إلى قرَّاء العربيَّة، واكتفيتُ بنشر

بعض فصولٍ منه في كتابي "أصنام المُجتمَع" الَّذي أصدرتُه سنةَ ١٩٥٦ في مناخٍ عقليٍّ يشبهُ إلى حدٍّ كبيرٍ المناخَ العقليّ الَّذي عاشَه (مانهايم) حينَ أصدرَ كتبَه العديدةَ. عالجَتُ في بحثي عن "التَّحيُّز والتَّعصُّب والنِّفاق الاجتماعيّ" عبادةً جديدةً روَّجَ لها فريقٌ من مُرتزَقة الثَّقافة وسماسرتَها دعوتُهم "السّدَنَة" الّتي أحاطَت بصنمٍ كريهٍ كادَ أن يشقَّ التَّطلّعَ المُوحَّد للثَّقافةِ إلى شطرَين مُتناقضَين تناقُضاً طائفيَّاً، تلك السَّدَنةُ القادِرةُ على تزييف الحَقائِق، وتشويهِ الوَاقِع، وخلقِ الأوهامِ، وإشاعةِ الخُرافاتِ، ونَشرِ الدِّعاياتِ المُغرِضةِ، والتَّفنُّنِ بالوشايةِ والنِّفاق، والمهارةِ في الانتقام والتَّعذيبِ وقطعِ الأرزاقِ، في سبيلِ المُحافَظةِ على امتيازاتِها ومصالِحِها. وقلتُ آنذاكَ: إنَّ هذهِ السَّدَنة تتألَّفُ من فريقَين أساسيَّين يختلفانِ في المَصلَحةِ والسُّلوكِ والتفكيرِ هما:

فريقٌ من الثَّعالبِ المُراوِغة المُخادِعة ذاتِ السُّلوكِ الحربائيّ.

فريقٌ من الذِّئابِ المُفترِسة، الّتي تتحيَّنُ كلَّ فرصةٍ وتستغلُّ كلَّ مُناسَبةٍ لتحقيقِ مآربِها. وتظهرُ السَّدَنة تضامُناً غريباً في مُناسَباتٍ كثيرةٍ، فإنْ تبيَّنَت عمالةَ أحدِهم لإحدى الدُّول الاستعماريَّة، وتأكَّدَت من خيانةِ بعضِهم، فإنَّ السَّدَنة تقفُ وراءَهم صفاً واحداً للدِّفاعِ عنهم. وتمتلكُ السَّدَنةُ بعضَ المُؤسَّساتِ والمعاهِدِ العلميّةِ والثّقافيَّة وتؤجِّرُ بعضَ الفئاتِ لتجريدِ بعضِ الموضوعات من معانيها أو أن تضيفَ معانيَ جديدةً إلى موضوعات قديمةٍ لغرضِ التَّشويهِ و التَّحريفِ. وأوضحتُ في فصلِ "مُجتمَع من دونِ أصنامٍ" أنَّ الأملَ الوحيدَ في الابتعادِ عن تأثيرِ الأصنامِ وسَدَنتِها- في البحثِ عن الحقائقِ يتحقَّقُ بالحرِّيَّة حرِّيَّةُ التَّفكيرِ والضَّميرُ والمُناقَشةُ لإبداءِ الرَّأي. فإذا تعاونَت

السُّلطةُ والأصنامُ في القضاءِ على الحرِّيَّة فإنَّهم يُمهِّدون الطّريق لظهورِ النِّفاق والرِّياء والخِداع والحيلة. وعلينا أن نغيّرَ الأسسَ المادّيَّة- الوجوديَّة الّتي تركِّزُ عليها الأصنامُ. إنَّ السبيلَ الوحيد لتحقيق الوصول إلى مُجتمَع من دونِ أصنام هو طريقُ الحرِّيَّة الفكريَّة والمُناقَشة والجدل والتَّناقُض، حتَّى لا يكونَ الأفرادُ عبيداً لأفكارٍ وأوهامٍ وأصنامٍ لا تخضعُ للبحث العلميّ والمنطق.

-٣-

يُعتبَر الأستاذُ (كارل مانهايم) (١٨٩٣- ١٩٤٧) من مُؤسِّسي "علم اجتماع المعرفة"- Wissenssoziologie- وقد نهلَ من أربعةِ مصادرَ فلسفيَّةٍ هي : الكنطيَّة الجديدة، والماركسيَّة، و الفينومينولوجيَّة وأخيراً علم النَّفس الكشطالتيّ. ويتميَّزُ مانهايم عن غيره من الكتَّاب المُعاصِرين المُتشائِمين الَّذين يقولونَ بأنَّ الحضارة الغربيَّة قد قاربَت دورَ الفناء. فقد حلَّلَ تحليلاً علميَّاً وحياديَّاً الّتياراتِ الاجتماعيَّةَ الّتي تكمُنُ وراءَ الانقلابات والتَّغيُّرات الاجتماعيَّة.

درسَ (كارل مانهايم) المفاهيمَ المُختلِفة الّتي تضمَّنتها المذاهبُ السّياسيَّة للتَّاريخ في علاقاتِها بالمراكز الاجتماعيَّة الّتي كانَت تَشغلُها الفئاتُ الاجتماعيَّة؛ الّتي كانَت في الواقع عبارة عن مُحرِّكٍ لتلكَ المذاهب المُختلِفة. فتوصَّل إلى القول بأنَّ تلك المفاهيم المُختلِفة في التَّاريخ كانَت تؤلِّفُ قسماً من المُدن الخياليَّة، أو الأحلام الذهبيَّة أو الطوباويَّة الّتي كانَت تتَطلّعُ إليها بعضُ الفئات الاجتماعيَّة. ويحدِّد (مانهايم) الفئاتِ الاجتماعيَّة تحديداً مرناً بحيثُ إنَّها تشملُ الفئاتِ الحرفيَّة والعلميّة والدّينيَّة والطّبقيَّة ولا يُلزِمُ نفسَه بالمفهوم الاشتراكيِّ

للطبقةِ، وعلى الرَّغم من أهمِّيَّة الوضعيَّة الاجتماعيَّة في معرفة الدَّوافع الكامنة وراءَ الأفكار ووجوهِ النَّظر المُختلِفة إلَّا أنَّه يُحذِّرُ من المُغالاة والمُبالَغة في أثرِ الوضعيَّة في الإنتاجِ الفكريّ، ويُؤكِّدُ بأنَّ البحوثَ التَّجريبيّةَ وحدَها هي الّتي تُقرِّرُ نوعَ الصِّلة بَينَ العوامل الاجتماعيَّة والفكر. ولا يعني بهذه الصِّلة وجودَ علاقة ميكانيكيَّة كالعلاقةِ بَينَ السَّببِ والنَّتيجة و،لكنه يقولُ بأنَّ الفكرَ مُرتبِطٌ بالوضعيَّة الاجتماعيَّة ذات الحيويَّة والفاعِليَّة، فحينَ تتبدَّلُ الوضعيَّة الاجتماعيَّة تتغيَّرُ أنظمةُ التَّفكير معها، فالأفكارُ والآراءُ والطّاقات النّفسيَّة تتَّصلُ، وتنتقَّلُ، وتتحوَّل باتِّصال القوى الاجتماعيَّة وتحوُّلها، أي أنَّ الصِّلة وشيجةٌ بَينَ أنظمة التَّفكير والتّكوين الاجتماعيّ. وقد عَرَّفَ (مانهايم) الصِّلة بَينَ الآراء والأفكار والوضعيَّة الاجتماعيَّة بأنَّها صلةُ "انسجامٍ" أكثر من كونِها صلةً تقريريَّة أو حتميَّة. وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ المعرفةَ تتَّصلُ بالمُجتمَع وليسَ العكس. إلَّا أنَّ هذه الصّلةَ أو هذا الأثر يختلفُ لا من حيثُ الشّدة والضَّعف تبعاً لاختلاف الظّروف والأحوال. ولم يستثنِ (مانهايم) القولَ بأنَّ هذه الصِّلة أو العلاقة تصلُ درجة الحتميَّة المُطلَقة. وحاولَ (مانهايم) أن يعطيَ كلمةَ "صلةٍ" معنىً تجريبيَّاً. ومن الضَّروريّ معرفةُ الصّلة بَينَ الرَّأي والوضعيَّة وشرحها.

اقترحَ "مانهايم " مَنهجاً للبحثِ يتضمَّنُ ثلاثةَ خطواتٍ هي :

البدءُ بالإنتاج الفكريّ المُستقِلّ لنبني نظاماً كامِلاً تنسجمُ فيه العناصرُ المُختلِفة.

المُقارَنة بَينَ ذلك الإنتاج الفكريّ والأنواع الأُخرى المُعارِضة.

وأخيراً "العزو" أي إرجاع الآراء والأفكار إلى أصولِها الاجتماعيَّة.

وبذلكَ ربطَ (مانهايم) بَينَ وضعيَّة الحياة والإنتاج الفكريّ، واعتبرَ منهجَ الاستقصاء التَّجريبيّ الطريقَ الوحيدَ لدراسةِ تلكَ العلاقة، وبما أنَّ هذه العلاقةَ تتضمَّنُ عواملَ بشريَّة، فلا يمكنُ الاكتفاءُ بمعرفة مَظاهِرها الخارجيَّة، كما لا يمكنُ الاعتمادُ على الدِّراسات الإحصائيَّة في فهمِ طبيعةِ تلك العلاقة، فلِلرَّأي وظيفةٌ عمليَّة إلى جانب وظيفتِه النَّظريَّة.

يَعتقدُ (مانهايم) أنَّ ظهورَ الأفكارِ وبلورتَها يتأثَّران إلى حدٍّ بعيدٍ بالعوامل الاجتماعيَّة. ولا يقتصرُ تأثيرُ تلكَ العواملِ على أشكالِ الفكر ونماذجِه، وإنَّما على محتواه، ومضمونِه، وبنيتِه، بالإضافة إلى أنَّها تحدِّدُ مَجالَ خبراتِنا ومُلاحَظاتنا. ومن المُسلَّم به أنَّ معرفتَنا مُرتبِطة بأشياءَ منظورةٍ باديةٍ للعيان، فإنَّنا حينَ نُفكِّرُ، فإنَّنا نفكرُ من وجهةِ نظرِ مصالح الجماعة الّتي ننتمي إليها.

ويقولُ (مانهايم) بأنَّ أشكالَ الفكر الّتي تبدو لِلعيان تشملُ شيئاً كثيراً من "الدِّعاية" فيصبحُ المظهرُ الخارجيُّ لا يَكشفُ عن "الواقع" أو عن "الحقيقيِّ". وقد عنى (مانهايم) بالواقعِ الانسجامَ والتَّطابق بعدِ أن ننتزعَ العناصرَ المصلحيَّة الخلقيَّة في كلِّ جزءٍ من أجزاءِ المعرفة. وعندَما نتخلَّصُ من كلِّ مصدرٍ للخطأ، نصلُ بعد ذلك إلى حقائقَ ثابتةٍ وموضوعيَّة، وغيرِ قيميَّة. يتطلَّبُ التَّطابقُ الانتقالَ من المظاهرِ السَّطحيَّةِ للمعرفةِ الّتي يسهلُ فصلَها وعزلَها، إلى صلبِ الرَّأي وبنيتِه، وذلكَ بمعرفةِ الآراءِ المُعارِضة، وقد دعا هذه العمليَّة Paeticularization (طريقة التَّجزئة والتَّخصُّص)، فلأجل الإحاطة برأيٍ من الآراءِ يجِبُ أن أفهمَ الآراءَ المُناقِضة لذلكَ الرَّأي. وهكذا

نجدُ أنَّ "الفينومينولوجيَّة" تؤلِّفُ مصدراً من المصادرِ الّتي أخذَ عنها (مانهايم).(١)

- ٤ -

نظرَ (كارل مانهايم) إلى مسيرةِ المُجتمَعاتِ البشريَّة وكأنَّها تعاقُبٌ بَينَ "الثَّورة" و "اليوتوبيا". واعتبرَ كلَّ حادثةٍ تاريخيَّةٍ انطلاقةً من النِّظام القائم سماه Topia مُستمَدَّةً و مُستوحاةً من (اليوتوبيا Utopia). وفي إطارَي كلٍّ من "اليوتوبيا" و "الثَّورة" وحدَهما توجَدُ الحياة الحقيقيَّة، حيثُ يكونُ النِّظامُ القائِمُ شرَّاً رسبَ من نتيجةِ انحسارِ "اليوتوبيات" و "الثَّورات". وبهذا تكونُ مسيرةُ التَّاريخ انطلاقاً من (طوبيا Topia) ثانية... إلخ. و يكونُ النّظامُ القائمُ Topia محلَّاً لانَّفجارِ العناصرِ اليوتوبائيَّة(٢).

(1) Mannheim، Karl ; Ideology and Utopia ،Harcourt, Brace and Company, New York, 1963, pp. 36– 236. Mannheim، Karl; Man and Society in an Age of Beconstruction, New York، Harcourt، Brace and Compauy, 1940. Mannheim, Karl; Diagnosis of Our Time, Oxford University press New York 1944 . Maquet, Jacques, j., The Sociology of Knowledge. 1ts Struture and 1ts Relation to The Philosophy of Knowledge, Boston, the Bacon Press, 1915, pp. 91 – 55 . Mandehbaum, Maurice ; the Peoblem of Historical Knowledge, Livreight Publishiug Corp. N. Y. 1938 .

(٢) الطوبى - في اللُّغة العربيَّة تعني "الجنّة" وتقابلُ بهذا المعنى الكالمة اليونانيَّة - "Utopia".- (المترجم)-

تُصنَّفُ العلاقةُ بَينَ (اليوتوبيا) والنّظام الاجتماعيّ بأنّها "ديالِيكتيكيَّةٌ-جدليَّةٌ" ففي كلّ عصرٍ من العصور تظهرُ مجموعةٌ من الأفكار والآراء في إطاراتِ الفئات الاجتماعيَّة المُختلِفة، نتيجةً للميول والاتِّجاهات الّتي لم تتحقَّق ولم تُنجَز، والَّتي تُمثِّل حاجاتِ العصر ومطامحَه وآمالَه. فتصبحُ تلك العناصرُ العقليَّةُ الموادّ المُتفجِّرة الّتي تُحطِّم بناءَ النِّظام القائم. ففي رحمِ النِّظام القائم تتكوَّنُ وتولَد (اليوتوبيات)، والَّتي بدورها تهدمُ حدودَ النِّظام القائم، وتُحرِّرُه وتجعلُه مُتطوِّراً باتِّجاه النِّظام المُقبِل للمُجتمَع.

يقولُ (مانهايم) إنَّ كلَّ أنظمة الفكر تهدفُ، بصورةٍ رئيسيَّة، إلى الدِّفاع عن الوضع الرَّاهِن، وإيجاد التَّسويغات اللَّازمة لحمايةِ مصالح الفئاتِ الحاكمة، وتسمَّى (إيديولوجيا). فهي أنظمةٌ "ثابِتةٌ" و "دفاعيَّةٌ". ويوجَد نوعان أساسيان من الأيديولوجيّ هما : "الخاصُّ" و"العامُّ".

فالخاصُّ يمكنُ أن يتراوحَ بَينَ الكذبِ الوجدانيّ الشّعوريّ والخِداع النَّفسيّ؛ ولكنَّ طبيعتَه سيكولوجيَّة؛ أي إنَّ الفرد الَّذي يعتقدُ بالأيديولوجيّ الخاصّ يمكنُ أن يكونَ قادراً على أن يفكِّرَ بأسلوبٍ آخرَ، إذا كانَ راغِباً في رفضِ تحيُّزاته، وتغرُّضاته، وتعصُّباته. وتكونُ كافةُ المَقولات الفكريَّة كاذبةً وخلافَ ذلك من وقعِ فريسةٍ باردةٍ للإيديولوجيّ العامّ فإنَّه لا يستطيعُ أن يفكِّرَ إلَّا في إطارِ الأيديولوجيّ الكلِّيّ، ويكونُ (وجدانُه الكاذِبُ) كاذِباً.

يقفُ المُفكِّرون اليوتوبيائيّون على العكسِ من ذلك. فما هي اليوتوبيا ؟.

عرف (مانهايم) (اليوتوبيا) بأنَّها تَطلّعُ في المُستقبَل، وأملٌ بالحصول على بعض الأشياء الّتي لا توجَدُ في الوضعيَّة القائِمة، وظيفتُها أن تُقلِقَ النِّظام الَّذي يُحاول الأيديولوجيّونَ المُحافَظة عليه، بتلكَ الأشياء الّتي تُحاول (اليوتوبيا) إدخالَها في صلبِ النِّظام الجديد. تقفُ (اليوتوبيا) موقفاً مُناقِضاً للطّوبيا Topia، فاليوتوبيا لا وجودَ لها دائِماً بَينَما الطّوبيا موجودةٌ دائِماً في الوضعيَّة. ويُؤكِّد (مانهايم) القوَّة الانفجاريَّة في (اليوتوبيا) الّتي تتبنَّاها الفئاتُ المُضطهَدة المُستغلَّة لكسرِ الأغلال الّتي تقيُّدُها وتغييّرُ الظُّروفُ المُؤلمة الّتي تعيشُ في ظلِّها. يشيرُ المفهومُ الخاصُّ للإيديولوجيّ إلى الأفكارِ والتَّصوُّرات الّتي يتقدّم بها المُعارِض، فيؤلِّفُ قناعاً واعياً وشعوريَّاً للطبيعةِ الحقيقيَّة لوضعٍ اجتماعيٍّ وسياسيّ مُعيَّن، والَّتي لا تكونُ معرفتُها الحقيقيَّة تطابقُ مَصالِحَ ذلك المُعارِض. وتتراوحُ هذه التَّشويهات بَينَ الأكاذيب الواعية المقصودة إلى الأقنعة شبهِ الشُّعوريَّة وغيرِ المقصودة؛ بَينَ المُحاوَلات المَقصودةِ للاحتيال والتَّغرير بالآخرين إلى الخداع والغشّ النَّفسيّ.

يُناقِضُ هذا المفهومُ الخاصّ المفهومَ الكلِّيّ للإيديولوجيّ، حيثُ يشيرُ المفهومُ الخاصُّ إلى جزءٍ فقط من الأقوال الّتي يُطلِقها المُعارِض، أمَّا المفهومُ الكلِّيّ فيتناولُ المعرفةَ كلَّها ويُحاولُ أن يعرفَ المفاهيم نتيجةً للحياة الجماعيَّة الّتي يُسهمُ بها. يقيمُ المفهومُ الخاصُّ تحليلَه للأفكار والآراء على مُستوَىً نفسيّ، والثاني الكلِّيّ العامّ يعزو الأفكارَ والآراء إلى مرحلةٍ تاريخيَّة، وإلى طبقةٍ اجتماعيَّة تفكّرُ في مقولاتٍ غيرِ مقولاتِنا، ويرى بأنَّ المقولات الاقتصاديَّة ماهي إلا تعابيرُ نظريَّة، وتجريداتٌ للعلاقات الاجتماعيَّة في عمليَّة الإنتاج. ويعملُ المفهومُ الخاصُّ في إطار سيكولوجيَّة المصالح، ويتوخَّى العامُّ التَّحليلَ

الوظيفيَّ والوصفَ الموضوعيَّ للفروق البنائيَّة في العقولِ الّتي تعملُ في تراكيبَ اجتماعيَّةٍ مُختلِفة. فالخاصُّ يرى أنَّ تلكَ المَصلحةَ هي السَّببُ الكامنُ وراءَ تلكَ الأكذوبةِ أو ذلك الخِداع، بَينَما يفترضُ العامُّ سلفاً وبكلِّ بَساطةٍ وجودَ تَطابُقٍ بَينَ وضعٍ اجتماعيّ مُعيَّنٍ ووجهةِ نظرٍ مُعيَّنةٍ.

تكونُ نقطةُ الانطلاقِ في الخاصّ (الفرد) دائِماً حتَّى لو بدأنا بالفئةِ الاجتماعيَّة، لأنَّ كافةِ الظَّواهر النفسيَّةِ يجِبُ أن تُختَزَلَ في الأخير إلى عقولِ الأفراد. بَينَما نحاولُ بالمفهوم الكلِّيّ إعادة بناءِ وجهةِ النَّظر الكلِّيّة للفئة الاجتماعيَّة ؛ أي إعادة بناء القاعدة النظريَّة المُنظَّمة الّتي تستقرُّ فيما وراء الأحكامِ الشَّخصيَّة للفرد، فيكشفُ بذلكَ المظاهرَ النّفسيَّة الجماعيَّة للإيديولوجيّ، ويتَّصلُ بهذَين المُستويَين للإيدولوجيّ الخاصّ والكلِّيّ تياران للتَّطوُّر التَّاريخيّ. يُمكِنُ القولُ بأنَّ الشَّكَّ وعدمَ الثّقة نحوَ المُعارِضين في كلِّ مَراحِل التَّطوُّرِ التَّاريخيّ، بداياتٌ أوَّليّةٌ لِمفهوم الأيديولوجيّ. وحينَ لا يثقُ الفردُ بأقوالِ الفردِ الأخرِ، ويزدادُ شكَّهُ في ما يُقدِّمهُ من آراءٍ وأفكارٍ، فنصلُ إلى المُستوَى الَّذي فيه لا نجعلُ الفردَ مسؤولاً شخصيَّاً عن الخِداع والغشِّ الَّذي نستنتجُه من أقوالِه، ولا نعزو الشَّرَّ الَّذي يقومُ به إلى الدَّهاء والحِنكة، ونكفي بالبحثِ عن مصدرِ كذبِه وخداعِه في العامل الاجتماعيّ، وعندها نصلُ إلى التَّفسير الأيديولوجيّ حقَّاً؛ أي نربطُ بَينَ الآراءِ والوضع الاجتماعيّ.

يشيرُ المفهومُ الخاصُّ إلى ظاهرةٍ وُسطى تقعُ بَينَ كذبٍ بسيطٍ وخطأٍ نتيجةً لمفهومٍ مُشوَّهٍ ومَغلوطٍ. يكشفُ عن مجالِ الأخطاءِ السّيكولوجيَّة الّتي تختلفُ في طبيعتِها عن الخِداعِ المقصودِ، والَّتي تنتجُ من عواملَ سببيّةٍ. مثال ذلك،

"نظريَّة الأصنام" الّتي جاءَ بها الفيلسوفُ الإنجليزيّ "فرنسيس بيكون"؛ أصنام الكهف، والسّوق، والقبيلة، والمسرح، وهي من مصادر الخطأ المُستمدَّة من الطبيعةِ البشريَّة ومن الأفرادِ أنفسِهم، ومن المُمكِنِ عزوها للمُجتمَع والتَّقاليد.

– ٥ –

أشغلَ الإنسانُ نفسَه قي مسيرة التَّاريخ بموضوعات تتفوَّقُ وتتسامى على مَجال وجودِه أكثر من اهتمامِه بتلكَ الموضوعات الموجودة في إطارِ وجودِه، ومعَ ذلك فإنَّ الأشكالَ الثّابتة والمُقرَّرة للحياة الاجتماعيَّة قد أُقيمَت على أُسِس الحالات العقليَّة (الأيديولوجيّة) الّتي لا تتطابقُ مع العالَم. يصبحُ مثلُ هذا الاتِّجاه "يوتوبيا" إذا كانَ يميلُ إلى قَطعِ روابطِ النّظام القائمِ وكَسرِها. لهذا يحاولُ المُسيطِرون على الوضعيَّة الاجتماعيَّة أن يتسلّطوا على تلك الاتِّجاهات المُتفوِّقة المُتسامِية ويعملوا على إزالةِ القوَّة منها وحصرِها في عالَمٍ ما وراءِ التَّاريخ والمُجتمَع.

يوجَدُ إذاً نوعانِ من الأفكارِ يتفوَّقانِ على الوضعيَّة هما: "الأيديولوجيّ" و "اليوتوبيا" فالأولى أفكارٌ مُتفوِّقة ومُتسامِية على الوضعيَّة، لم تنجح من الوجهة الواقعيَّة قي تحقيق مُحتوَياتها على الرَّغم من أنَّها قد تكونُ الدَّافع المقصود للسُّلوك الذَّاتي فإنَّ معانيها كثيراً ماتكونُ مُزيَّفةً ومشوهةً. مثال ذلك الفكرةُ الدّاعيةُ للمحبَّة والأخوَّة المسيحيَّة في مُجتمَعٍ قائمٍ على العبوديَّة، تبقى الأخوَّة فكرةً مُجرَّدةً غيرَ مُترجِمةٍ للواقع؛ فهيَ بهذا المعنى فكرةٌ "إيديولوجيَّة". أمَّا "اليوتوبيا" فإنَّها توجِّهُ السُّلوكَ نحوَ عناصرَ لا تحتويها الوضعيَّة، ولكنَّها

ليسَت إيديولوجيَّة، لأنَّها نجحَت في نشاطِها المُعارِض في تحويلِ الواقع التَّاريخيّ القائِمِ إلى واقعٍ يتطابقُ وينسجمُ معَ مفاهيمها. الحقيقةُ أنَّ التَّمييزَ بَينَ ما هو يوتوبائيٌّ و ماهو إيديولوجيٌّ صعبٌ جدّاً. فما يظهرُ في حالةٍ مُعيَّنةٍ يوتوبائيَّاً أو إيديولوجيّاً فإنَّهُ يعتمدُ على مرحلةِ ودرجةِ الواقعِ الَّذي يطبِّقُ عليه الفردُ هذا المعيار. فيصفُ النّاسَ الَّذين تكونُ أفكارُهم ومشاعرُهم مُرتبِطة بنظامٍ مُعيَّنٍ ويحتلّونَ مواقعَ مُعيَّنةً، وكلُّ الآراءِ الّتي لا يمكنُ تحقيقُها ضمنَ إطارِ النّظام الَّذي يعيشونَ به يوتوبائيةٌ مُطلَقة. ومن المُمكِنِ أن تصبحَ (يوتوبائيَّاتُ) اليومِ وقائعَ الغدِ. فاليوتوبائيَّاتُ ماهي إلا حقائقُ لم تنضُج بعدُ. فالفئةُ المُسيطِرةُ في المُجتمَع، والَّتي تكونُ في اتِّفاقٍ كامِلٍ معَ النِّظامِ القائِمِ هي الّتي تقرِّرُ ما يُعتبَرُ يوتوبائيًّا، بَينَما الفئةُ الصَّاعدةُ هي الّتي تقرِّرُ ما يُعتبَرُ إيديولوجيَّاً لأنَّها في نِزاعٍ معَ الموضوعات والأشياءِ كما هيَ موجودة. أي إنَّ الأفكارَ الّتي تَسمو وتتفوَّقُ على الواقع التَّاريخيّ، وتكونُ قوىً مُتفجِّرةً تكسرُ وتهشِّمُ حدودَ النِّظامِ القائمِ هي يوتوبائيَّة، والأفكارُ الّتي تُخفي الواقع هي إيديولوجيَّة. وقد ضربَ (مانهايم) أمثلةً أربعةً للعقليَّة اليوتوبائيَّة هي:

(١) المُفكِّرون الدينيُّون الَّذين اعتقدوا بإمكانيَّة ظهورِ السّيِّد المسيح وإقامة مَملكتِه السَّماويَّة على الأرض.

(٢) المُفكِّرون الإنسانيّون- اللّيبراليّون.

(٣) المُحافِظون.

(٤) الاشتراكيُّون والشُّيوعيُّون.

وحين انتهى (مانهايم) من تحليل هذه التّيارات اليوتوبائيَّة الأربعة ناقشَ الصِّلة بَينَها وبينَ فئاتِ المُثقَّفينَ الَّذين ربطوا مصيرَهم بمصيرِ الفئاتِ المُناضِلة من أجلِ تغييرِ مواقعِها في البناء الاجتماعيّ فقالَ إنَّ هؤلاء المُثقَّفينَ يطوفون بكلِّ حرِّيَّة، ولهم من القدرة على عدم الرُّضوخ لأيَّة إيديولوجيَّة، يقفونَ وحدَهم على صخرة الحقيقة... كما ربطَ بَينَ مُجتمَعٍ خالٍ من اليوتوبيا وحالة السُّكون والرُّكود، حيثُ يُترَكُ الإنسانُ من دون أيٍّ مُثلٍ عليا.. بل حينَ يُترَك الإنسانُ "اليوتيوبيا" يفقدُ إرادتَه في قولبةِ التَّاريخ ومن ثمَّ قدرته على فهمِه وإدراكِه.

-٦-

المُشكِلة الّتي يُعالجُها الفصلُ الأخيرُ من الكتاب هي معرفة العلاقة بَينَ الوجود الاجتماعيّ والآراء الّتي تؤلِّفُ المعرفة الإنسانيَّة. ففي الغالب ما تكونُ أفكارُ النّاس ووجوهُ نظرِهم تسويغاتٍ لمصالحهم، ووسائلَ للدِّفاع عن المواقع الاجتماعيَّة الّتي يشغلُونَها، فمن واجبِ المُثقَّفينَ أن يفسِّروا هذه العلاقةَ القائمةَ بَينَ العمل العقليّ والفئةَ الاجتماعيَّة. فقولُنا مثلاً بوجودِ الصِّلة بَينَ النُّبلاء والآراء المُحافِظة يستوجبُ القولَ بأنَّ الطبقةَ النبيلةَ ترغبُ الاستمرارَ في التَّمتُّع بالامتيازاتِ الّتي حصلَت عليها، وتحاولُ أن تسوِّغَ قيامَها بذلك بمُختلَف المذاهب السياسيَّة والعقائد الفلسفيَّة. فلا تقتصرُ مهمَّة المُثقَّف على كشفِ الحقائقِ وإنَّما تشملُ شرحَها وتوضيحَها وبذلك تصبحُ الفكرةُ أو الرَّأي ترجمةً واعيةً أو غيرَ واعيةٍ عن المصالح المُختلِفة. وقد ترتبطُ الفكرةُ بمصالحِ فئةٍ ما، بمعنى أنَّها تعبِّرُ عن رَغبات تلك الفئة، كالصِّلة بَينَ المفهوم

الواسع للحرِّيَّة والطبقة البرجوازيَّة. والخلاصةُ، إذا استطاع المُثقَّفونَ بعثَ الضَّمائر عن طريقِ كشفِ الحقائقِ النسبيَّة والبحثِ عن المعرفة يتوافَرُ العنصرُ الخُلقيّ في كلِّ عملٍ يقومُ به الفردُ، إلَّا أنَّنا نعيشُ في وضعيَّةٍ يُصنِّفُ النّاسُ بعضهم بعضاً في رموزٍ أو مُصطلَحات، فينسبُ كلُّ واحدٍ للآخر موضعاً مُهيناً في المُجتمَع، ويحاولُ كلٌّ منهم أن يحدِّدَ موقعَه بحدودٍ نفسيَّةٍ وفلسفيَّةٍ واقتصاديَّةٍ وسياسيَّةٍ واجتماعيَّة، كقولِنا فئةً مُؤمنةً لتمييزها عن فئةٍ ضالَّة، وفئةً إيجابيَّةً لتفريقِها عن فئةٍ هادِمةٍ، وفئةً مُحافِظةً لعزلِها عن فئةٍ مُتطرِّفةٍ، وفئةً تقدُّميَّة، وغيرُها كثيرٌ من المُصطلَحات الّتي غدَت مَصدراً للقلقِ الاجتماعيّ.

يعتقدُ (مانهايم) بأنَّ ظهورَ الأفكار وبلورتَها يتأثَّرانِ بعواملَ خارجيَّة ذات طبيعة اجتماعيَّة، ينفذُ أثرُها في أشكال الفكرِ ومضامينِه وبنيتِه، ويتغلغلُ في خبراتِنا ومُلاحَظاتِنا. والنتيجةُ حينَ نفكِّرُ بأنَّنا نفكِّرُ من وجهة نظرِ مَصالحِ الجماعةِ الّتي ننتمي إليها، وإذا كانَ الأمرُ كذلك، فمن واجبِ المُثقَّف أن يعرفَ مقدارَ صحَّةِ هذه المعرفة. وانتقدَ (مانهايم) انخراطَ المُثقَّفينَ في المُهاتَرات والمُنابَزات الضَّيّقة المُتحيِّزة، السياسيَّة والمذهبيَّة والطائفيَّة والعنصريَّة واللَونيَّة والطبقيَّة وغيرها...، وخشيَ على مُستقبَل الثّقافة، وحذَّرَهم من المُتاجَرة ببيعِ المعرفةِ والقلمِ والضَّمير، والاصطيادِ في المياهِ العكِرة، ودعا إلى الحياديَّة العلميَّةِ- الخلقيَّةِ. وقالَ (مانهايم) ليسَ من مصلحةِ الفئة المُثقَّفة أن تدافِعَ عن أيّ وضعٍ قائمٍ من أجلِ المُحافَظة على مَصلحةِ فئةٍ مُعيَّنةٍ إذا كانَ ذلك الوضعُ لا ينطبقُ على الواقعِ والحقيقةِ، لأنَّ المُثقَّفينَ قد حرَّروا أنفسَهم من كلِّ أنواع الانتماءات الضَّيّقة Freiehwebende Intelligenz؛ أي المُثقَّفونَ الَّذين لم يلقوا بمراسيهم في أيَّة كتلةٍ أو فئةٍ. إنَّ ما تحتاجُه الحياةُ القلقةُ والمُتحرِّكة وجودَ

فئةٍ أخذَت على عاتقِها حمايةَ البحث العلميّ، واختارَت المعرفةَ هدفاً لحياتِها، والنَّهجَ العلميّ سبيلاً لها لأنَّها "الفئة الّتي لا ترتبطُ اجتماعيّاً بأيَّةِ فئةٍ أخرى".

-٧-

والخلاصةُ: وعلى الرَّغم من اختلافِنا مع (مانهايم) في كثيرٍ ممَّا جاءَ في كتابه [إيديولوجيا و يوتوبيا] إلَّا أنَّنا نرى من المُفيدِ جدّاً لطلَّابِ وأساتذةِ العلوم الاجتماعيَّة والإنسانيَّة والدِّراسات الفلسفيَّة والأدبيَّة أن يقرؤوا هذا الكتابَ ويتعرَّفوا على وجوهِ النَّظر فيه، علّهم يجدونَ فيه بعض الحلول الّتي يمكن الإفادة منها في تحليل واقعنا العربي، اذ لم يستطع المُثقَّفونَ العرب حتَّى الآن أن يقوموا بدورٍ قياديّ في إنارة الدَّرب أمامَ الجمهور، وفي شرح وتفسير المُشكِلات الّتي تتعرَّضُ حياةَ الإنسان والحضارة والمُجتمَع مُتَّخذين من منهج علم اجتماع المعرفة سبيلاً لذلك. يهتمُّ علمُ اجتماع المعرفة إذاً بأشكالِ الحياةِ العقليَّة في لحظة تاريخيَّةٍ مُعيَّنة، تتَّصلُ بالقوى السياسيَّة والاجتماعيَّة، فهو إذاً يتألَّفُ من تحليل "العلاقات الوظيفيَّة بَينَ العمليَّاتِ الاجتماعيَّة والأبنيَّة من جهةٍ، وأنماطِ الحياةِ العقليَّة في ضمنِها أساليبُ المعرفة، من جهةٍ أخرى. وكثيراً ما يُقالُ بأنَّ علمَ اجتماعِ المعرفةِ في أصولهِ وجذوره إنتاجُ الفكر الألمانيّ، ظهرَ في مناخٍ عقليّ وحضاريّ تلألأت فيه أسماء مثل (سمل) و (فيبر) و (شيللر) و (مانهايم) في فترةٍ تأريخيَّة كانَ المزاجُ العقليّ يقومُ على "وجدانٍ مُحزِنٍ ومُؤلِمٍ" وقد وصفَ (مانهايم) تلكَ الفترة بعدَ هجرتِه إلى إنكلترا بالعبارَة التَّالية:

"إذا طُلِبَ إليّ تلخيصَ أهمِّيَّة علم الاجتماع الألمانيّ سنة ١٩١٨ فلابدَّ من القول: إنَّ علمَ الاجتماع الألمانيّ نتاجُ فترةٍ من الانحلالِ وإعادةِ البناء الاجتماعيّ المصحوبِ بأعلى أشكال الوجدانِ والنَّقدِ الذَّاتيّ".

ربطَ (مانهايم) بَينَ البناءِ- الكلِّيّ الفكريّ للفئةِ ونموّ الوجدان- الذَّاتي والنَّقد الذَّاتي.

إنَّ ما قامَ به (مانهايم) في تمييزهِ المشهور بَينَ "الأيديولوجيّ واليوتوبيا" وأثرِ ذلكَ في علم اجتماع المعرفة يستحقُّ منَّا كلَّ العناية والاهتمام. فقد أصبحَ مفهومُ اليوتوبيا موضوعاً للتّحليل الإبستمولوجيّ في فرنسا، مثال ذلك (سوريل) الَّذي عارضَ (مانهايم) فاعتبرَ "الأسطورة" هي الأداة التَّعبيريَّة عن مطامح الجناح الثَّوريّ بعكسِ "اليوتوبيا" الّتي تمثّل نِظاماً عقليَّاً غيرَ قادرٍ على العمل في الواقع. ومن هذه النّقطة المنطقيَّة الّتي لا حلَّ لها ينطلقُ علم اجتماع المعرفة الفرنسيّ من تحليل إبستمولوجيّ، وقد مثَّلَ ذلك (جورج دوفو) الَّذي طوّرَ علماً جديداً لاجتماعيَّة اليوتوبيا. وهناك صعوبةٌ أخرى تتَّصلُ بتفكير (مانهايم) اعترضَت طريقَ علم اجتماع المعرفة، صعوبة الصّلةِ بَينَ المعرفةِ والمُجتمَعِ، وقد أشارَ إلى هذه الصعُّوبة (Aron) في كتابه (علم الاجتماع الألماني المُعاصِر). ولكن ما قدّمَه الأستاذُ (غرفتش) من إضافةٍ لعلمِ اجتماعِ المعرفةِ يُلقي الضَّوء على كثير من المُشكِلات. فقد رفضَ البحثَ في المُجتمَعات البدائيَّة القديمة لِنجدَ المِفتاحَ الَّذي يفسِّرُ جذورَ وأشكالَ التَّفكيرِ الحديث (نظريَّة الكثرة والتَّعدُّد Pluralism- وبالنتيجة عدم الاستمرار والاتِّصال بَينَ المظاهر المُختلِفة للمعرفة)، فوقفَ مُعارِضاً الّتيار الألمانيّ الَّذي يريدُ أن

يحلَّ علمَ اجتماع المعرفة محلَّ نظريَّةِ المعرفةِ (الإبستمولوجيا). يقولُ (غرفتش) إنَّ مَهمَّة علم اجتماع المعرفة البحث عن" مُشكِلات التَّرابُط بَينَ مُختلَفِ مظاهرِ المَعرفة ومُختلَفِ الإطاراتِ الاجتماعيَّة، ومُشكِلات التَّعبير، والرّموز، والإشارات" وبكلمةٍ مُختصَرةٍ مُشكِلاتِ النَّقل الفكريّ والعاطفيّ، ونشرِ المعرفةِ في الأوساطِ والإطاراتِ الاجتماعيَّة المُختلِفة ومُشكِلات الوظيفةِ الّتي تقومُ بها المعرفةُ الاجتماعيَّةُ والدَّورُ الَّذي يقومُ به المُثقَّفونَ والعلماءُ في النَّماذج المُختلِفة للمُجتمَع، وأخيراً مُشكِلات الأصول الاجتماعيَّة لتطوير المُستوَيات المُختلِفة للمعرفة، أو كما يقولُ (غرفتش) في عبارته الشَّهيرة: "يجِبُ أن نُنزِلَ علمَ اجتماع المعرفة من السَّماء إلى الأرض". وقد ميّزَ (غرفتس) سبعةَ أنواع من المعرفة هي: (١) المعرفة الإدراكيَّة الحسيَّة. (٢) معرفة الآخرين ونحنُ. (٣) المعرفة الرُّوتينيَّة للحياة اليوميَّة. (٤) المعرفة التَّكنيكيَّة والتُّكنولوجيَّة. (٥) المعرفة السّياسيَّة. (٦) المعرفة العلميَّة. (٧) المعرفة الفلسفيَّة.

يمثّلُ كلُّ نوعٍ من الأنواع السَّبعة رباطاً وظيفيَّاً يشدُّ الأشكالَ المُختلِفة للمُجتمَع، (فهيَ علم اجتماع الميكرسكوبيّ للمعرفة) ونماذجَ التَّجمُّع البشريّ (علم الاجتماع التَّفاضليّ للمعرفة). فهناكَ مثلاً مُجتمَعٌ تسودُ فيه المعرفةُ المألوفةُ الرُّوتينيَّة للحياة اليوميَّة، وفي مُجتمَع آخرَ المعرفةُ العلميَّة، ومُجتمَعٌ مثلُ مُجتمَعِنا الَّذي يمرُّ في المرحلة التَّاريخيَّة الَّتي نعيشُ فيها المعرفةُ السياسيَّةُ والمعرفةُ التَّكنيكيَّة.

أمَّا في ألمانيا فقد ركّزَ علمُ اجتماع المعرفة جهودَه على دراسةِ العلاقة بَينَ المُجتمَع والإنتاج الفكريّ. ولمَّا كانَت مُعظَمُ مُشكِلات نظريَّة المعرفة

(الإبستمولوجيا) مثل: (الحقيقة والصّحة والثّبوت، والمَوضوعيَّة، والنسبيَّة ... إلخ) موضعَ اهتمامِ الفلسفةِ فمِن الصَّعب أن نحدّدَ مُشكِلة مجالِ علمِ اجتماعِ المعرفةِ.

و يجدرُ بِنا في هذا المقام أن نذكرَ الإضافةَ الّتي قدَّمَها (مانهايم) لإقامةِ علمِ اجتماع المعرفة بوصفِه علماً مُستقِلًّا قائِماً بذاتِه، لهُ مَنهجهُ الخاصّ في مفهومَي "الأيديولوجيّة واليوتوبائية". كانَ (مانهايم) واثِقاً بأنَّ مفهومَ اليوتوبيا قد خَلقَ وضعيَّةً جديدةً تتحوّلُ فيها الكمّيّة إلى كيفيَّةٍ. "فحينَ تُصبحُ كلُّ الأحزاب قادِرةً على تحليلِ أفكار المُعارَضة في إطاراتٍ إيديولوجيَّة، فإنَّ كافةَ عناصرِ المعنى تتغيّرُ، فينالُ اصطلاحُ الأيديولوجيّ مَعنىً جديداً كلّيًّا.". أو عندَما ينصُّ الفردُ على الطابع الأيديولوجيّ لوجهة نظره، فإنَّ المفهوم الكلّيّ للإيديولوجيّ، يتحوّلُ ليصبحَ عامًّا. وبظهور التَّكوين العام للمفهوم الكلّيّ للايديولوجي، فإنَّ نظريَّة الأيديولوجيّ البسيطة تتطوَّر إلى علم اجتماع المعرفة. ولما كانَ علم الاجتماع المعرفة تاريخاً موجَّهاً توجيهاً اجتماعيّاً للآراء والأفكار، فإنَّه يتوخَّى البحثَ في الحتميَّة الوجوديَّة للمعرفةِ. يرتبطُ البناء الفكريّ الكلّيّ للذّات بالأبنيَّة التَّاريخيَّة-الاجتماعيَّة بطريقتَين: أوَّلاً: إنَّ الإنتاجَ العقليّ مُقرَّرٌ مِنَ الوجهةِ التَّكوينيَّة الوراثيَّة بالبناء الاجتماعيّ. ثانياً: إنَّ الفكرَ مُقرَّرٌ بالواقعِ الاجتماعيّ. لهذا فإنَّه ليسَ لِلفكر، كما يرى (مانهايم)، وجودٌ يمكنُ إدراكُه إدراكاً مُجرَّداً، ولكنَّه أداةٌ للسَّيطرةِ على العالَم. فالفكرُ بحسبِ رأيِّه في شكلِه ومحتواه يعتمدُ على الوضعيَّة الّتي يحدثُ فيها. فالنظريَّةُ والتَّطبيقُ، والفكرُ والعملُ، يرتبطُ أحدُهما بالآخر ارتباطاً حتميًّا في العالَم البشريّ الّذي يصنعُه الإنسانُ. ويستعملُ (مانهايم) مفهومَين مُختلِفَين للإيديولوجيَّة هما: أوَّلاً:

الأيديولوجيَّة القيميَّة المُحايِدة. وثانيا: الأيديولوجيَّة القيميَّة. ولا يقفُ (مانهايم) عندَ حدودِ المفهومِ القيميّ المُحايِدِ للإيديولوجيَّة الَّذي يَقصُرُ نفسه في الصّلة الحقيقيَّة الواقعيَّة للمعرفة على عناصر المعنى الّتي يتألَّفُ منها الوجودُ التَّاريخيّ. فالوقوفُ عندَ هذا الحدِّ لا يجعلُ اجتماعَ المعرفةِ إلاَّ نظريَّةً تجريبيَّةً تبحثُ في الحتميَّة الوجوديَّة والاجتماعيَّة للتَّفكير. أو بالأحرى يصبحُ منهجاً للعزو يضافُ إلى تاريخ الأفكار والآراء؛ ولكنَّ (مانهايم) يتجاوزُ تلك الحدودَ إلى مُشكِلة نظريَّةِ المعرفةِ "الإبستمولوجيا"، ويذهبُ إلى ما وراء "تَطلّع" الفكر كي يصوغَ نظريَّةً عن أهمِّيَّة الظروفِ الوجوديَّة الّتي تُحيطُ بالمعرفة، وعن المضامينِ النَّظريَّة الخاصَّة بالمعرفةِ الّتي تنتقلُ حتماً إلى مُستوَى الفلسفة. ولهذا طالبَ بأن يقومَ علمُ الاجتماع بإعدادِ نظريَّةٍ عامَّةٍ للمعرفةِ تبحثُ في الحتميَّةِ الوجوديَّةِ والاجتماعيَّة للفكر، وبذلكَ جعل (مانهايم) علمَ اجتماعِ المعرفةِ علماً أساسيَّاً.

يقولُ (مانهايم) بأنَّ عمليَّة المعرفةِ تتبعُ قوانينَ التَّطوُّر، و"العوامل الوجوديَّة" تقرّرُ أصولَ وجذورَ الفكرِ وشكلِه. لهذا فإنَّ كلَّ وجهة نظرٍ سلفيَّةٍ Apriori في تاريخ الأفكار مُضلِّلةٌ وغامضةٌ. ويقولُ (مانهايم) بأنَّ تلك العوامل الوجوديَّة في أشكالِها ومضمونِها، تقرِّرُ تقريراً حاسماً مجالَ الخبرةِ والمُلاحَظة وعمقَها وكثافتَها؛ أي ما نشيرُ إليه سابقا بـ"تَطلّع" الذَّات. لِهذا فإنَّ الفكر، في شكلِه ومحتواه مُقرّرٌ بالعمليَّة الاجتماعيَّة. فيجبُ إذاً ألَّا ننظرَ إلى مَسيرةِ تاريخِ الآراءِ والأفكارِ نظرةً مُجرَّدةً لأنَّه لا يمكنُ فصلُها عن الحياةِ الواقعيَّة للمُجتمَع، أي، من مُستوَى القوى الوجوديَّة الّتي تعني بالمُحافَظة على الحياةِ. ويعني "التَطلّع" الأسلوبَ الَّذي ينظرُ به الفردُ إلى العالَم والموضوعات،

وما يدركُه الإنسان، وطريقةُ تكوينِه في تفكيرِه. فالتَطلّعُ إذاً ليسَ مُجرَّد الحتميَّة الشَّكليَّة للتَّفكير، حيثُ يُشيرُ أيضاً إلى العناصر القيميَّة في بناءِ الفكر.

-٨-

من الطرائق الفنّيَّة الّتي استخدمَها علمُ اجتماعِ المعرفةِ المانهايميّ هي طريقةُ "العزو" Imputation فما هو الغرضُ من "العزو" وما هو أثرُه في التَّثبُّتِ من صحَّة الأقوالِ؟ يذهبُ (مانهايم) في التَّثبُّت من القيمةِ الحقيقيَّةِ لأيّ قولٍ أو لأيَّة عبارةٍ إلى ما وراء البرهان الواقعيّ وتحديدِ الموقع الاجتماعيّ الَّذي يشغلُه القائلُ، فيتركُ مُشكِلة الحقيقةِ مُعطَّلةً من دونِ جوابٍ، ويقولُ إنَّه من الخطأ اعتبارُ مجالِ علمِ اجتماعِ المعرفة مقصوراً على وصفِ الظُّروف الفعليَّة الّتي تظهرُ في إطارها الأقوالُ والعباراتُ (أي الأصول الواقعيَّة الحقيقية). وفي الوقتِ الَّذي نُرجِعُ أي قولٍ من الأقوال إلى الأرضيَّة الخلفيَّة لبناءٍ اجتماعيّ، فإنَّ كلَّ تحليلِ اجتماعيّ للمعرفةِ يُحدِّدُ محتوى وجهة النّظر الّتي يُرادُ تحليلُها وبناؤُها أيضاً. إذاً، يحدّدُ التَّحليلُ الاجتماعيّ للمعرفة بعدَ غزوٍ بسيطٍ ادِّعاءَ القائلِ بالصّحة والثُّبوت، وذلك عن طريق الاعتراف بطابعه الجزئيّ الضيّق، إذ تصبحُ العمليَّة العلاقيَّة عمليَّةَ تجزئةٍ وتخصيصٍ، فلا يكفي الأمرُ بأنَّ نرجِعَ القولَ إلى وجهة نظرٍ مُعيَّنة، وإنَّما بقيامِنا بذلك، نحدِّدُ ادِّعاءَه للصّحة والثّبوت الَّذي كانَ في البدء مُطلقاً لمجالٍ ضيِّقٍ جدّاً. لهذا تتعرَّضُ الحقيقةُ كما يقولُ (مانهايم) إلى التَّحوير والتَّعديل التَّاريخيّ.

بعدَ أن يرسي (مانهايم) قواعدَ نظريَّته في المعرفةِ، يجدُ نفسَه مُضطَّراً للاستفسارِ عن إمكانيَّة الحصولِ على المعرفةِ على الرَّغم من الاندماجِ المؤثِّر

الفعّال في المُجتمَع، وكيفَ يمكنُ ضمانُ المَوضوعيَّة على الرَّغم من التَّجزئةِ والتَّخصيص وتَطلّع الفكر، ويُسمَّي هذه الوضعيَّة الصداميَّة " الحيرة الدَّاخليَّة Inner Perplexity " كيفَ يمكنُ للإنسانِ أن يفكّرَ ويعيشَ في زمنٍ تكونُ مُشكِلاتِ الأيديولوجيّ واليوتوبيا ماثلةً أمامَ العين. لم يكُن (مانهايم) في الواقع مُهتمّاً لاعتبارِ كافَّة القيم "نسبيَّة" بقدر اهتمامِه بالتّغلّب على النسبيَّة نفسِها الّتي هي نتاجٌ لنظريَّة الأيديولوجيّ، باللُّجوء إلى البحوثِ التَّطبيقيَّة التَّجريبيَّة، واستخدامِ معيارَي: الإدراكِ الشّامل والإدراك المُثمِر النّافع. ويمكنُ تحقيقُ ذلك عن طريقِ مُقارَنة التَّطلّعاتِ المُختلِفة بأسلوبٍ يجعلُ الطبيعةَ التَّطلّعيَّة شفّافة مُضيئة يمكنُ النَّظر إليها. وبذلك نحصلُ على نوعٍ جديدٍ من "المَوضوعيَّة" بوصفِها حقيقةً تركيبيَّةً موحَّدة، أو تركيباً منطقيّاً لكلِّ الحقائق الجزئيَّة. ومن المُمكِنِ التَّثبُّت منه في إطار الواقع الَّذي يكشفُ عن نفسِه في التَّجربة.

ويمكنُ أن نقرِّرَ "صحَّة" أو "عدم صحَّة" أيَّة فكرةٍ بمُلاحَظةِ تطابُقها مع الواقع الجديد، لأنَّ الفكرَ الَّذي يكونُ في خدمة هذا الواقع الجديد يشيرُ إلى المُستقبَل: الموضوعيّ والحقيقيّ. هو ذو المعنى مثل العمليَّة التَّاريخيَّة نفسها يقفُ على قيمِ زمانه. وكلُّ نوعٍ آخر من الفكر عبارةً عن "إيديولوجيَّة" أو "يوتوبائيَّة".

يعتبرُ (مانهايم) التَّاريخ إطاراً تعبّر به الطبيعة الإنسانيَّة عن نفسها، ويرى أنَّ كلَّ ظواهر التَّاريخ أعراضاً متكاملة وموحّدة في نظامٍ ذي معنىً. وينظر إلى التَّاريخ بوصفه عمليَّةً من العقلانيَّة النامية المُتصاعِدة.

ولما كانَ Geist (الأفكار والعقل) ذا طبيعة اجتماعيَّة فإنَّ علمَ الاجتماع وحده، بوصفه العلمَ الوحيدَ للمُجتمَع، يستطيعُ أن يبحثَ في أبنيةِ العقلِ. ومن حيثُ المَبدأ فإنَّ كلَّ شيءٍ يُمكِنُ أن يكونَ مادَّة لعلمِ الاجتماعِ، بغضِّ النَّظرِ عمَّا إذا كانَت نتائُجه تؤثِّرُ تأثيراً في أيِّ علمٍ آخرَ.

ما دامَ عِلمُ اجتماع المعرفة غيرَ قادرٍ على البقاءِ في القممِ العاليةِ من تجريداتِه من دونِ أن يصبحَ مذهبيَّاً Dogmatic فإنَّه يواجهُ في الحقيقةِ تجمُّعاتٍ هائِلةً، ووحداتٍ اجتماعيَّةً وأساليبَ للتّفكير وأنماطاً للسلوك، فعليه أن يتبادلَ معَ الحقائقِ التَّجريبيّة التَّجريداتِ الّتي هي من أكثر الأنواع عموميَّة للحصول على التَّجريدات المحسوسة الواضحة، والاعتباراتِ الوظيفيَّة للأقوال الكيفيَّة. ولهذا يركّزُ علمُ اجتماع المعرفة جهودَه على "النَّظريّات ذاتِ المدى المُتوسِّط" بوصفِه عِلماً تجريبيّاً تطبيقيّاً. ويعتقدُ (مانهايم) بإمكانيَّة الوصول إلى إدراكٍ أو فهمٍ أكثرَ شمولاً.

يقولُ (مانهايم) يمكنُ تحقيق التَّركيب المنطقي الموحد الجديد اليوم على أيدي "المُثقَّفينَ" بوصفهم فئةً غيرَ مُرتبِطة اجتماعيَّاً "الفئة العائمة بكلِّ حرِّيَّة" يتغلّبُ المُثقَّفونَ على الحتميَّة الاجتماعيَّة للمعرفة ليتوصَّلوا إلى موضوعيَّةٍ جديدةٍ وديناميكيَّة، بالتَّنازُل عن فكرتهم الضَّيّقة الجزئيَّة من أجل الوصول إلى تفكيرٍ مفتوحٍ يقومُ على تركيبٍ منطقيّ مؤلَّفٍ من أبعادٍ مُتعدِّدة.

تصبحُ "المَوضوعيَّة" مادَّةً للبحثِ الاجتماعيّ وينتقدُ (مانهايم) الفلسفة لمثاليَّتها ويريدُ أن يحلَّ علمُ الاجتماع محلَّها.

-٩-

قرأتُ هذا الكتابَ مرَّاتٍ مُتعدِّدةٍ طالباً وأستاذاً فوجدتُ فيه فائدةً كبيرةً، لهذا عقدتُ العزمَ على ترجمتِهِ إلى اللُّغة العربيَّة، فعانيتُ الكثير، ولكنَّ عزائي الوحيدَ خدمةُ جيلِنا الصَّاعد، فعسى أن يفيدوا منه. يُعَدُّ كتابُ [إيديولوجيا ويوتوبيا] الإضافة الرَّئيسة الّتي قدَّمَها (مانهايم) لعلمِ الاجتماع.

فإذا أضفْنا إلى [إيديولوجيا و يوتوبيا] كتابه عن [الفرد والمُجتمَع- في عصر إعادة البناء- دراسة في البناء الاجتماعي] نحصلُ على تحليل اجتماعيّ للحضارة المُعاصِرة، اذ يجمعُ بَينَ نتائجِ البحوث التَّاريخيَّة والنفسيَّة والتَّربويّة والأنثربولوجيَّة لدراسة المُجتمَع الحديث. أكَّدَ (مانهايم) بأنَّ المبدأ اللّيبراليّ القائم على السّياسة التَّسيُّبيَّة- دعِ الحبل على الغارب- في مُجتمَعٍ جماهيريّ لا يؤدِّي إلّا إلى الفوضى.

لقد نظرَ بكلِّ حذرٍ وخشيةٍ لظهورِ اللاَّعقلانيَّة وإلى التَّرويج لفكرةِ الزَّعامة الفرديّة الّتي تُخضِعُ المُجتمَعَ الدّيمقراطيّ لحكمٍ دكتاتوريّ. ويدعو (مانهايم) في كتابه إلى التَّخطيطِ من أجل الحرِّيَّة.

ليسَ بوسعِنا في هذا المقام أن نستعرضَ جميعَ أعمال (مانهايم) الّتي تؤلِّفُ في الواقع خيطاً واحداً نربطُ به "الإنسان " "والحضارة" "والمُجتمَع " فنتعرَّفَ على المُشكِلات الأساسيَّة الّتي تواجهُ تلكَ الأبعادَ الثّلاثة الّتي تؤلِّفُ الواقعَ الاجتماعيّ؛ وندركُ منهجَ البحثِ الَّذي اقترحَه لدراسة و تفسيرِ "وجهةِ النَّظرة الشَّاملة عن العالَمِ" "Weltanschauung"، ذلك المَنهَجُ الَّذي يُدرِكُ إدراكاً

صحيحاً الظَّواهر الحضاريَّة الّتي تشتملُ دائِماً على تفسيرِ المعاني، ولا يمكنُ مُلاحَظة "المعاني" مثلَ مُلاحَظةِ الموضوعات والأشياء الّتي يقومُ بها العالمُ الطبيعيّ. فلابدَّ لكلِّ تفسيرٍ من معرفةٍ شاملةٍ كلّيَّة، أو معرفةِ نظامٍ مُعيَّن، الَّذي تؤلِّفُ العناصرُ ذاتُ المعنى جزءاً منه، ولا تخضعُ الاشياءُ والموضوعات الّتي نريدُ تفسيرَها للمنهجِ النَّظريّ، لأنَّها نتاجُ النّاس بوصفِهم كائناتٍ كاملةً تامَّة، يعشيونَ في مجالِ "إراديّ" و"عاطفيّ" و"جماليّ". يمكنُ القولُ بأنَّ الفنَّ، والعمل الرُّوحيَّ، والاجتماعيَّ والسَّياسيَّ أمورٌ لا تخضعُ للعقل، بل هي لاعقلانيَّة، يمكنُ أن نستشعرُها ولكنْ لا يمكنُ تحليلُها. إلَّا أنَّ (مانهايم) يعارضُ هذا النَّوع من "اللاّعقلانيَّة" ويقفُ موقفاً حازماً في أمرَين: ضدَّ الفرضيَّة القائلة بأنَّ كلَّ إنتاجٍ حضاريّ يكونُ بالضَّرورةِ لاعقلانيّاً غيرَ قابلٍ للتَّحليل، وضدَّ المبدأِ القائلِ بوجوبِ مُطابَقةِ كلِّ تحليلٍ علميّ مع أنموذجِ العلوم الطبيعيَّة. ويقولُ إنَّ "الجماليَّ" "الإسطاطيقيّ" ليسَ لاعقلانياً وإنَّما يمكنُ تفسيرُه وتحليلُه. وحتَّى نقومَ بالتَّحليل يجبُ الكشفُ عن "البناء الكلِّيّ" الَّذي ترجعُ إليه تلكَ الموضوعات الجماليَّة، بعدَها من المُمكِنِ معرفةُ أصولِها وجذورِها والتّثبُّت من قوانين تطوُّرها. كما يمكنُ أن نعرفَ "المعنى" بأنَّه "موضوعيٌّ" و"تعبيريٌّ" و"وثائقي". فالنوعُ الأوَّل من المعنى أكثرها سطحيَّةً وضحالةً، حيثُ يتعرَّفُ "البناءُ" بوصفِه ارتباطاً بسيطاً بَينَ الوسائلِ والأهدافِ. والمعنى "التَّعبيريُّ" أقلُّ وضوحاً، وباستطاعتِنا استنتاجَه وتفسيرَه بإيجادِ الحالة النفسيَّة-العاطفيَّة الّتي تنوي الذَّات التَّعبيرَ عنها بالعمل والإنجاز. وأكثر المعاني أهمِّيَّة هو المعنى "الوثائقي" لأنَّه يتجلّى فيما يوحي به العملُ أو يكشفُ عنه الإنجازُ من التَّوجيه الكلِّيّ الشّامل للقائِم بالعمل وطابعه

الخاصّ به. ويكونُ في العادة هذا المعنى خفيّاً ومَستوراً حتَّى بالنِّسبةِ للقائِم بالعمل، الَّذي هو في الواقع أداةٌ له و ليسَ سيّداً للمعنى "الوثائقيّ" حيثُ يتجلّى المعنى فيما يقومُ به من عمل.

وحين نبحثُ في المعنى "الوثائقيّ" لِما يقومُ به المؤلِّفونَ والأدباءُ والفنّانون والفلاسفةُ والمبدعونَ فيجِبُ أن نبحثَ في وجهة النَّظر الشّاملة عن العالم Weltanchauung الّتي لديهم. ولا جرمَ بأنَّ جوهرَ منهجِ البحث يصبحُ تاريخيَّاً. فلكلِّ مرحلةٍ حضاريَّةٍ أوربيَّةٍ مثلاً توجَدُ وجهةُ نظرٍ شاملةٍ عن العالم، كما يوجدُ لها أسلوبٌ خاصٌّ بها Style، وتكونُ مَهمَّة التَّاريخ الأولى هي تحليلُ تلكَ الأعمال الحضاريَّة في إطار وجهةِ نظرٍ شاملةٍ. ويُؤكِّد (مانهايم) أنَّ العلومَ الطبيعيَّة ينقصُها هذا النَّوع من منهج البحث، تتميَّزُ دراسةُ النَّظر الشّاملة بأنَّها ديناميكيَّة، تتطلَّبُ إسهاماً قائِماً على المُشارَكةِ الوجدانيَّة وليسَ على العزل والانفصال.

يسمو المعنى "الوثائقيّ" ويتفوَّقُ على "تاريخ الأمَّة" فهو مُرتبِط بمُشكِلةِ "الوجدان الكاذب" أو الوجدان غير الأصيل و "الأيديولوجيّة الكلِّيّة" وهي من أكثر الافكار إثارة في [الأيديولوجيّة والطُّوبائيَّة]، فلا يَتحدَّدُ المعنى "الوثائقي" بالإنتاج الفنّيّ أو الأدبيّ أيّاً كانَ، وإنَّما الَّذي يهتمُّ بما هو حقيقيٌّ وواقعيٌّ في الإنسان، وبالموقع الَّذي يشغلُه في الواقع التَّاريخيّ كله.

-١٠-

يمكنُ تلخيصُ المبادىءِ في علمِ اجتماعِ المعرفة المانهايميّ بقولنا: يمكنُ تفسيرُ أيِّ إنتاجٍ عقليّ بطريقتَين هما:(١) من الدَّاخل؛ بأخذِنا المحتوياتِ أو المضامين لذلكَ الإنتاج.(٢) من الخارج بوصفِهِ "إيديولوجيَّةً" تحاولُ أن تحقِّقَ طموحاً اجتماعيَّاً. فعندَما ننظرُ إلى الاشياء والموضوعات من الخارجِ تبدو من النّاحيةِ الوظيفيَّة مُعتمِدةً وقائِمةً على كلّيَّةٍ أكثرَ شمولاً، بحيثُ إنَّها تفقدُ فرديَّتُها المُكتفِيةُ نفسَها بنفسِها. إلّا أنَّ هذا لا يعني أبداً بأنَّها تحلَّلت وصارَت مُجرَّدَ نتيجةٍ سببيَّةٍ لعوامل فضَّةٍ قاسيةٍ لا معنىً لها. بل إنَّ عواملَ الوجودِ الاجتماعيّ الّتي يُمكِنُ أن نُفسِّرَ على ضوئِها الأعمالَ تفسيراً إيديولوجيَّاً ذاتَ مَعنىً وليسَت مُجرَّدَ قوىً سببيَّةٍ فضَّةٍ شرسةٍ. فضلاً عن ذلك لايمكنُ في الواقع فصلُ هذَين النَّوعَين من التَّفسير فالمعنى "الوظيفيّ" يؤثِّرُ في المعنى الدَّاخليّ. والتّاريخُ من دون شكٍّ يتألَّفُ من التَّفسير "الوظيفيّ" بصورةٍ أساسيَّة.

لهذا ركّزَ (مانهايم) جهودَه على دراسةِ الإطارات التَّاريخيَّة للمذاهبِ والنَّظريّات السّياسيَّة في العصرِ الحديثِ، فقارنَ بكلِّ عمقٍ ودقَّةٍ بَينَ المُحافِظينَ والأحرارِ والاشتراكيّينَ والشُّيوعيّين والفاشِست والنّازيّين وتوصَّلَ إلى كثيرٍ من الأراء الّتي كوَّنَت في الأخيرِ علمَ اجتماعِ المعرفة. فقالَ إنَّ الفكرَ المُحافِظَ في جوهرِه "إيديولوجيٌّ" والفكرَ البروليتاريَّ في جوهرِه "يوتوبائيٌّ"، بَينَما الفكرُ البورجوازيُّ فكرٌ انتقاليٌّ بَينَ الاثنَين. فالمُحافِظونَ يركِّزونَ على الماضي بمقدارِ ما يعيشُ ذلك الماضي في الحاضِر؛ فالفكرُ البورجوازيُّ مُكرَّسٌ في جوهرِه للحاضرِ، يتغذّى من كلِّ ما يَجِدُّ الآنَ، بَينَما يحاولُ الفكرُ البروليتاريُّ أن يمسكَ بعناصرِ المُستقبَلِ الّتي توجَدُ أيضاً في الحاضِر، ولكنَّه يركِّزُ على تلك العواملِ الحاضِرةِ الّتي تكونُ في صلبِها جراثيمُ مُجتمَعٍ مُقبِلٍ باديةٌ للعيانِ. ويلعبُ مفهومُ

"الاستقطاب" Polarization دوراً مُهِمَّاً في علمِ اجتماعِ المعرفةِ المانهايميّ؛ لأنَّه نظرَ إلى "أسلوبِ الفكر" المُحافِظ بوصفِه حادِثاً عرضاً في العمليَّة الهائلة للاستقطاب الاجتماعيّ. بل ظهرَت له المرحلةُ الأخيرةُ من التَّاريخ الحديثِ مرحلةَ "استقطابٍ" أيضاً. فقد دُفِعَت كلُّ المطامحِ البشريَّةِ مُضطَّرةً إلى القنواتِ الحزبيَّة، ووجدَ الفردُ نفسَه وجهاً لوجهٍ بالضَّرورةِ لاختيارِ إحدى الفئاتِ المُتنازِعة يوليها ولاءَهُ وإخلاصَه. ولم يعُدِ التَّفكيرُ الضَّحلُ السَّطحيُّ بالأمورِ كافياً. فلابدَّ لكلِّ فردٍ أن يمعِنَ النَّظرَ ويفكرُ ويُحلِّلُ على ضوءِ روابطِه وعلاقاتِه التَّجريبيَّةِ والسياسيَّة. ولكنَّ الانتماءَ لأيَّةِ فئةٍ اجتماعيَّةٍ وحدَه لايقرِّرُ بنفسِه التَّوجيهَ الكلِّيَّ لعددٍ من الأفراد، حتَّى لو كانوا ينتمونَ للمُجتمَعِ نفسهِ من الوجهةِ الحضاريَّة، فلابدَّ وأن "يستقطبَ" المُجتمَعَ إلى فئاتٍ مُتنازِعة. فقد ينتمي المُثقَّفونَ إلى "وحداتٍ جيليَّةٍ" مُستقطَبةٍ واحدةٍ ولكنَّ انتماءاتُهم الكامنةُ وراءَ تلكَ "الوحدات الجيليَّة"،الطبقيَّة والاجتماعيَّة، قد تستقطبُهم إلى اتِّجاهاتٍ مُتناقِضةٍ. وناقشَ (مانهايمُ) قبلَ إصدارِ كتابِه [إيديولوجيا ويوتوبيا] مفهومَ المُثقَّفينَ- غيرِ المُلتزمِينَ- الَّذينَ لم يُلقُوا بعدُ بمراسيهم في فئةٍ أو طبقةٍ اجتماعيَّةٍ في مقالةٍ عن (الفكرِ المُحافِظِ) ومقالةٍ عن [الأجيالِ]، قائِلاً بأنَّ هذهِ الفئةَ لم تقُم بعدُ بدورِ الباحثِ عن "تركيبٍ منطقيّ موحَّدٍ ديناميكيّ"، عن "تَطلّع كلّي" يتغلَّب على النَّظريَّاتِ الحزبيَّةِ الضَّيّقةِ المُتحيّزة. وفي هذه النُّقطةِ بالذَّات لايزالُ مفهومُ "الاستقطاب" قائِماً، فلم يستطعِ المُثقَّفُ أن يقومَ بأيِّ دورٍ ما عدا كونَه قد انضمَّ إلى أحدِ الأقطاب المُتنازِعَةِ. ولم يكُن بوسعِه أن يدركَ دورَه الخاصَّ به إلَّا أخيراً، حينَ يحصلُ على نظرة كليَّةٍ شاملةٍ ومُوحَّدة.

ويطرحُ (مانهايم) في مقالةٍ عن "المُنافسَة" كيفَ أنَّ الحياةَ العقليَّةَ تعتمدُ على توزيعِ السُّلطة وعلى أشكالِها في مُجتمَع مُعيَّنٍ، و بذلك يبدو الأثر العميق الَّذي تركَهَ (ماكس فيبر) في تفكيره، ولاسيَّما مقالِه عن (الطُّموح الاقتصاديّ) الَّذي حلَّلَ فيه "النَّماذج المثاليَّة" للعملِ، وللسُّلوك البشريّ، وكيفَ أنَّ خططَ حياةِ الفرد تعتمدُ على البناءِ الاجتماعيِّ للفِئة الّتي ينتمي إليها الفردُ، فينتقدُ بشدَّةٍ كبيرةٍ الطُّرقَ التَّربويَّةَ الّتي لا تتَّصلُ بالواقع، فالواقعُ الحضاريُّ صناعيٌّ بَينَما المُثل العليا التَّربويَّة نظريَّةٌ مُجرَّدةٌ. فالحاجةُ ماسَّةٌ إلى تربيةٍ تعدُّ الفردَ و تُكيِّفُه لواقعٍ اجتماعيٍّ حقيقيٍّ. ويُؤكِّد (مانهايم) بأنَّ الفردَ ليسَ حُرَّاً في صوغِ رغباتِ حياته ومطامحِه بأسلوبٍ شخصيٍّ صرفٍ، لأنَّ موقعَه الموضوعيَّ في المُجتمَعِ يقرِّرُ تلكَ المطامحَ. فإنَّ كانَ ذلكَ الموقعُ الموضوعيُّ مَدعاةً للكبتِ وليسَ للطَّمأنينةِ والإشباعِ، فباستطاعةِ الفردِ أن يعملَ على تغييرِ ذلكَ الواقع. ولا يمكنُ تحقيقُ ذلكَ ما دامَ الفردُ موجَّهاً توجيهاً نظريَّاً مُجرَّداً بمُعطياتٍ وفروضٍ مُجرَّدةٍ لاصلةَ لها بالواقع الاجتماعيّ. بل ويصرُّ (مانهايم) في علم اجتماعِ المعرفةِ قائلاً بأنَّ: البرهنة على أنَّ الفكرَ يعتمدُ على الواقع الاجتماعيّ يمهِّد الطَّريقَ للحرِّيَّة.

-١١-

ينصبُّ مُعظَمُ النَّقد الَّذي وُجِّهَ لعلمِ اجتماعِ المعرفةِ المانهايميّ، على أنَّ الفكرَ مُصمَّمٌ ومُقرَّرٌ بالعواملِ المَوضوعيَّة، مثل الواقع الاجتماعيّ، وهذا القولُ مُحاطٌ بالخطرِ ومَحفوفٌ بالمُجازَفة. فإذا ما سلّمنا بمثلِ هذا القولِ فإنَّنا نعرِّضُ أنفسَنا للتَّناقُض، فإنَّ هذا القولَ نفسَه هو عنصرٌ من عناصرِ الفكر، وهو نتاجُ القوى الاجتماعيَّة المَوضوعيَّة الّتي تؤلِّفُ تفكيرَنا وتعيِّنُ شكلَه. فإذا كانَ الأمرُ كذلك، فهل يجدي أنْ نناقشَ قولاً كهذا؟ فلم يقف (مانهايم) عندَ

حدود العواطف والقيم المُصمَّمة اجتماعيَّاً، ولكنَّه تعدّاها إلى نظريَّةِ علم اجتماع المعرفة. وقد كانَ (مانهايم) مُهتمَّاً بالمعرفةِ الّتي لا تنفصلُ عن القيم، فأوضحَ صلةَ الفكرِ بالأيديولوجيَّة، حتَّى تطرَّفَ في القول بأنَّ كلِّ تفكيرٍ كاذبٍ. أمَّا النقدُ الثّاني فيقومُ على مفهومِ النسبيَّة أو العلاقيَّة، بوصفِهِ يُناقضُ نفسَه بنفسِه، لأنَّ "الموقفَ الوسطَ" بَينَ "النّسبيَّةِ" و"المُطلَق" الَّذي يدّعيه المذهبُ العلاقيّ المانهايميّ لايشغَلُ حيِّزاً واضِحاً، وإنَّما مجالاً وهميَّاً وغامِضاً، لأنَّ "النّسبيَّة" و"المُطلَق" مُتناقِضان.

والخلاصةُ فإنَّ المغالاةَ في القولِ بأنَّ كلَّ التَّفكير مُقرَّرٌ بالعواملِ الاجتماعيَّة تقعُ في مَهاوي الخطأ. وقَصَّرَ بعدَئذٍ أمثلتَه على المعرفةِ التَّاريخيَّةِ المُقرَّرةِ بالعواملِ الاجتماعيَّة. ولكن تصبحُ هذه الحتميَّة مُتناقِضة اذا اعتبرناها حتميَّةً كليَّةً شامِلةً من الأنموذجِ العلي السَّببيّ الّتي لا تتركُ مجالاً للحرِّيَّة أو المُناقَشة.

وعلى كلِّ حالٍ فإنَّ (مانهايم) لم يوضِّح أيَّ نوعٍ من "أنواع الحتميَّات" يعني بذلك.

وممَّا تجدرُ الإشارة إليه من أنَّ (مانهايم) أضفى على التَّاريخ الدَّورَ المُهِمَّ الحاسمَ المُقرّرَ وأنَّ التَّاريخَ عمليَّةٌ ذاتُ مَعنىً. فالإنتاجُ العقليّ إذاً ليسَ مُقرَّراً بقوىً عمياءَ شرسةٍ وفضَّةٍ، وإنَّما قوىً ذاتُ مَعنىً، يكونُ الفردُ فيه حُرّاً في اختيارِ وفهمِ وإدراكِ الإجابة الّتي تلائمُ أيَّ سؤالٍ أو أيَّ أحدٍ، وليسَ مُكرَهاً للأخذِ بإجابةٍ واحدةٍ مُنصبَّةٍ عليه من الأعلى، ولا حولَ له ولا قوَّةَ في توجيه

تفكيره. لقد كانَ (مانهايم) يدافعُ في كلِّ أعمالِه عن حرِّيَّة الفكر؛ بل جعلَ إعادةَ تخطيطِ المُجتمَعِ الحديث، وعلم اجتماع المعرفة، من أجلِ "الحرِّيَّة".

-١٢-

تكرَّرَ القولُ عن الأهمِّيَّة الّتي يتميَّزُ بها كتابُ [الأيديولوجيا واليوتوبيا] في علمِ اجتماعِ المعرفة، والشُّهرة الّتي يتمتّعُ بها (مانهايم) الَّذي تركَ آثاراً علميَّةً طيِّبَةً، الأمرُ الَّذي حدا بجامعة لندن لِتُقيمَ معهداً خاصَّاً تسمِّيهِ "معهد مانهايم" يتخصَّصُ بنشرِ الإضافاتِ العلميَّةِ في حقلِ العلومِ الاجتماعيَّة والإنسانيَّة، تخليداً لذكرى (كارل مانهايم)، وقد توفّرَ المعهدُ المذكورُ بعدَ الجهودِ المُضنيةِ الّتي بذلَهَا طلابُ (مانهايم) ومُريدوه في جمعِ مقالاتِه ومُحاضَراتِه وطبعِها في سلسلةٍ من البحوثِ القيِّمةِ. وقد نُشِرَ حتَّى الآنَ أكثرَ من خمسةِ كتبٍ في علمِ الاجتماعِ وعلم النَّفس الاجتماعيّ وتاريخِ الفكرِ الاجتماعيّ.

يوجَد فرقٌ في المعاني الّتي تتضمنُّها كلمةُ "طوبى" و" يوتوبيا" في اللُّغة العربيَّة واللُّغة اليونانيَّة. فقد جاءَ في لسانِ العربِ أن "طوبى" تعني "شجرة الجنَّة". وفي التَّنزيل العزيز "طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ"، وأصلُها توبى باللُّغة الهنديَّة والحبشيَّة، فعُرِّبَت فإنَّهُ ليسَ في كلامِ أهلِ الهند "طآء"، وتعني الجنَّة بالهنديَّة والحبشيَّة. وقالَ عكرمة: "طوبى لهم معناه الحُسنى لهم". وقالَ قُتادة: "طوبى كلمة عربيَّة، تقولُ العرب: طوبى لك إنْ فعلتَ كذا وكذا". وفي

الحديث: "إنَّ الاسلامَ بدأَ غريباً، وسيعودُ غريباً كما بدأَ فطوبى للغُرباء". وقد أوضحْنا في هذهِ المُقدَّمة الفرقَ الواضحَ بَينَ كلمَتي "طوبى" و"يوتوبيا".

نرجو من الله أن تحظى هذه التَّرجمة بالقبولِ، لتكونَ أوَّلَ جهدٍ مُتواضِعٍ لتقديم (كارل مانهايم) في أهمِّ أعمالِه ونظرياتِه، عسى أن تتبعَها جهودٌ أخرى تضعَ بَينَ يدَي القارىء العربيّ الكريم أحدثَ الاتِّجاهاتِ في الفكرِ الاجتماعيّ المُعاصِر.

والله من وراء القصد شهيد

- كليَّة الآداب والتربية- الجامعيَّة الليبيَّة-

١٩٦٨\١\١

الطاهر

تمهيد

يضمُّ هذا الكتابُ بَينَ دفتَيه عدداً من المقالات الّتي حرَّرها البروفسور(مانهايم) في المُدَّة الّتي سبقَتِ الحربَ العالميَّة الثانية وأعقبَتِ الحربَ العالميَّة الأولى، تلك المدَّة الّتي تميَّزَت بالقلق والاضطراب، وبالصّراعِ الأيديولوجيّ العنيفِ، فيعرِضُ في الفصل الثَّاني والثَّالث نظريَّته الشَّهيرة عن [إيديولوجيا ويوتوبيا] الّتي سبقَ وأن نشرَها سنةَ ١٩٢٩ عندَما كانَت الضَّائقةُ الاقتصاديَّة آخذةً بخناقِ العالمِ الحرِّ. ويُقدِّمُ في الفصلِ الخامسِ بحثَه عن "علمِ اجتماعِ المعرفة" الَّذي سبقَ صدورُه في العلمِ الاجتماعيّ الألمانيَّ "إلفردَ فيركانَدت" المنشورَ سنة ١٩٣١. أمَّا في الفصلِ الأوَّل فإنَّه يُعرِّف بالكتاب إلى القرَّاء الَّذين يتحدَّثونَ باللُّغة الإنجليزيَّة.

يُعالجُ البروفسور (مانهايم) في نظريَّته عن "الأيديولوجيَّة والطُّوبائيَّة" المُشكِلة الأساسيَّة لعلمِ اجتماعِ المَعرفة، ويوضِّحُ بجلاءٍ مَنهجَ البحث الَّذي يتبعُه هذا العلمُ الجديدَ. ويطبِّقُه على أكثر المظاهرِ أهمِّيَّةً في الحياة المُعاصِرة والحديثة. ويُخطِّطُ في الفصلِ الأخير برنامجاً مُختصَراً لهذا الاتِّجاه العلميّ الجديد.

وممَّا تجدرُ الإشارة إليه أنَّ الفصولَ الأربعةَ الأولى تَختلفُ في طبيعتِها وأسلوبِ عرضِها اختلافاً كبيراً عن الفصل الأخيرِ، لأنَّها تطوِّرُ موضوعاتها تطويراً كامِلاً وتامَّاً، أمَّا الفصلُ الأخيرُ فيبدو وكأنَّه أُعِدَّ في الأصلِ لِيُنشَرَ مقالاً في دائرةِ مَعارِفَ، لأنَّه لا يتجاوزُ كونَه خطَّةً مُختصَرةً.

لقد أُلحِقَت بالكتابِ فهارسُ مُفصَّلةٌ عن المَراجع الّتي شملَت أسماءَ الكتبِ الّتي ذكرَها البروفسور (مانهايم) في مقالهِ المذكورِ، وضُمَّت إليها أيضاً أهمّ الإضافات العلميَّة الّتي تمثِّلُ الإنتاج الفكريّ في أميركا وإنجلترا وفرنسا وألمانيا، الّتي تتَّصل اتِّصالاً مُباشَراً بالموضوع ورأى المُترجِمان من اللُّغة الألمانيَّة

إلى اللُّغة الإنجليزيَّة أهمِّيَّتها وفائدتَها. ولكن على الرَّغم من المصاعب الّتي واجهَها المُترجِمان في ترجمةِ المُصطلَحات الفنيَّةِ والنُّصوص من اللُّغة الألمانيَّة إلَّا أنَّهما لم يَتجاوزا روحَ النُّصوص ومعاني المُصطلَحات. وحتَّى حينَ اقتضَتِ الضَّرورةُ القيامَ ببعض التَّعديلات، أحياناً، بغيةَ توضيحِ النُّصوص، فقد بذلا جهوداً مُضنيةً للحفاظِ على المَعنى الَّذي أرادَه المؤلِّفُ، فنقلاه إلى قرَّاءِ اللُّغة الإنجليزيَّة بكلِّ أمانةٍ ودقَّةٍ.

يَسُرُّ المُترجِمونَ أن يتقدَّما بشكرِهما إلى كلٍّ من (البروفسور روبرت كوولي إنجل) من جامعة مشيجان لتفضُّلِه بقراءةِ الفصلِ الثَّاني والثَّالث والرَّابع، والأستاذ (آرثر برغولتز) من جامعة شيكاغو، الَّذي قرأَ "الأيديولوجيَّة والطّوبائيَّة" ولاسيَّما الأقسام من ١– إلى– ٩. ويشكرانِ أيضاً السَّيّدة (غنزبرج) ماجستير من أكسفورد والآنسة (جان ماكدونالد) بكالوريوس في الاقتصاد من جامعة لندن لمُساعدتها في تقديم الاقتراحات القيّمة في أثناءِ التَّحريرِ والتَّرجمة. وأخيراً يَودُّ المُتَرجِمان أن يشكرا اللِّجنة الخاصَّة ببحوثِ العلوم الاجتماعيَّة في جامعة شيكاغو الّتي ساعدَت بكلِّ سخاءٍ في طبعِ مسودَّات هَذا الكتاب.

لوي ورث

إدوارد شللز

المُقدّمة

بقلم المُترجِم إلى اللُّغة الإنجليزيَّة

"الدكتور لوي ورث"

صدرَت الطَّبعة الأولى لنظريَّة [إيديولوجيَّة ويوتوبيا] في جوٍّ مَشحونٍ بالتَّناقُضات الفكريَّة، المُلبَّد بالغيوم السَّوداء، الَّذي كانَ يُنذرُ بهبوبِ عاصفةٍ هوجاءَ من النِّزاعِ الفكريّ العنيف، تلكَ العاصفةُ الّتي لم تَهدأ نسبيَّاً إلَّا بنفي رجالِ الفكرِ الأحرار وإبعادِهم عن أوطانهم، وكمِّ أفواهِ المُثقَّفينَ وكسرِ أقلامِ الكتَّابِ والأدباء، وفرضِ الصَّمتِ القسريِّ الاضطراريّ على أولئكَ الَّذين فتّشوا عن حلولٍ أمنيَّةٍ ومُخلصة لإنقاذِ العقلِ من مِحنتِه، وإيجادِ مَخرجٍ للأزمةِ الّتي تُسيطرُ على الفكر، وكانَت سبباً في هبوبِ العاصِفة.

لقد أدَّت التَّناقُضات الفكريَّة الّتي احتدمَ أُوارُها في ألمانيا إلى القضاءِ على جمهوريَّةِ فايمر اللِّيبراليَّة وامتدَّ لهبُها إلى أقطارٍ كثيرةٍ في العالم، فشملَت في مُقدَّمتِها أوربا الغربيَّة والولايات المُتحدة الأمريكيَّة، وأخيراً العالمَ بأسرِه في غضونِ مدّةٍ تاريخيَّة مُعيَّنة. حتَّى أصبحَ ما كانَ يُعتبَر موضوعاً خاصَّاً وقفاً على عددٍ قليلٍ من رجالِ الفكر والثَّقافة في قطرٍ من الأقطار، وخلالَ مرحلةٍ تاريخيَّة، المأزقَ الحرجَ الَّذي يواجِهُ الإنسان الحديثَ فيُناضِلُ بمرارةٍ للعثور على مَخرَجٍ منه، فتمخَّضَ من هذهِ الوضعيَّة المُتأزِّمة أدبٌ واسعٌ وشاملٌ يتحدَّثُ عن "نهايةِ" و"انحطاطِ" و"أزمةِ" و"انحلالِ" أو"موتِ" و"فناءِ" المدينةِ الغربيَّة. ولكن على الرَّغمِ من الأهوالِ والشَّدائدِ الّتي تُنذِرُ تلك العناوينُ

الرَّهيبةُ بحلولِها فإنَّ الإنسان يحاولُ عَبثاً أن يجدَ في كلِّ ما كتبَ تحليلاً عميقاً، وشرحاً تشخيصيَّاً للعواملِ الأساسيَّة في العمليَّات الّتي تكمنُ وراءَ الأزمةِ الفكريَّة، والفوضى العقليَّة والاجتماعيَّة الضَّاربة أطنابُها.

على العكسِ من ذلكَ ما قدَّمَ البروفسور (مانهايم) من إنتاجٍ فكريٍّ، ناقداً، وواعياً، ومُحلِّلاً تحليلاً علميَّاً الّتياراتِ الاجتماعيَّةَ والتَّناقُضاتِ الفكريَّةَ الّتي تزخرُ بها حياةُ المُجتمَع المُعاصِر، فتؤثِّرُ تأثيراً عميقاً وشديداً في الإنتاجِ الفكريّ، والعقائدِ السّياسيَّة، وأساليبِ العمل.

تتَّسمُ مرحلتُنا التَّأريخيَّةُ المُعاصِرة، بكلِّ وضوحٍ، بتغيُّرٍ جذريٍّ أساسيٍّ، على خلافِ المراحلِ التَّأريخيَّة الماضيَّة، الّتي تجمَّدَت فيها المعاييرُ، وتحجَّرَت الحقائقُ، وتبدَّلَت القواعدُ، حتَّى ظنَّ المُفكِّرون الأقدمونَ بأنَّها معاييرُ وحقائقُ وقواعدُ مُطلَقةٌ وشامِلةٌ وأزليَّة، فسلَّموا بِصحَّةِ نتائجِها من دون تفكيرٍ في غفلةٍ مُبارَكةٍ من الزَّمنِ. أمَّا الإنسانُ المُعاصِرُ فقد وضعَ على طاولةِ التَّشريح تلك المعاييرَ والحقائق والقواعد نفسَها، وأخضعَها للتَّحليل والجَدل، فصارَ الكثيرُ منها، بعدَ أن سلَّطَ الفكرُ الحديثُ أنوارَه الكشَّافة وبدأَت مناهجُ البحثِ الجديدةِ تُناقشُ، بحاجةٍ شديدةٍ للبراهينِ والأدلَّةِ الثبوتيَّة. بل أنَّ المعاييرَ الّتي كنَّا نحكمُ بها على صدقِ وكذب ما لدينا من حقائقَ ومعلوماتٍ أصبحَت نفسُها موضوعات للجدلِ والمُناقَشة. لذا فنحنُ لا نشهدُ موجةً عارمةً من الشَّكِّ وعدمِ الثّقةِ بصحَّةِ الافكار والآراء حسب وإنَّما نشكُّ في الحوافزِ الّتي تدفعُ أولئك الَّذين يُؤكِّدون بحرارةٍ صحتَها ويدافعونَ بحماسٍ عن صدقِها.

وممَّا زادَ الطِّينَ بِلَّةً، وشدَّدَ حراجةَ الوضعيَّة، وعمَّقَ تأزُّمَها هي حالةُ الحربِ الآخذة بخناقِ الفكر، أعلنَ خلالَها كلُّ مُثقَّفٍ حرباً شعواءَ ضدَّ المُثقَّفينَ ورجالِ الفكر الآخرين، محفوزاً بدوافعَ أنانيَّة، تهدفُ إلى الوصول إلى أغراضٍ لها غاياتٌ شخصيَّةٌ تتوخَّى تحقيقَ المطامع الذَّاتيَّة أكثرَ من البحث على الحقيقة. لقد نفدت الرُّوحُ العلمانيَّةُ الصَّاعِدة، و تغلغلَت في صميم المبادىء الّتي كانَت قديماً مقصورةً على البحث الموضوعيّ عن الحقيقة، الّتي كانَت تسمو وتتفوَّقُ على إطار المصالح الشَّخصيَّة الأنانيَّة، فسيطرَت على أوجه الحياة المُختلِفة، واستشرَت فيها المصالحُ الشَّخصيَّة الاجتماعيَّة العميقة، وطغى عليها الغلوُّ في الجري وراءَ الشهوات، وازدادَت المُنازَعات الأنانيَّة حِدَّةً وشِدَّةً.

ومهما تكُنْ نتاجاتُ هذا التَّغيير مُقلِقةً و مُزعِجةً، فإنَّها مُفيدَةٌ وصحيَّةٌ نافِعةٌ. فمِمَّا تجدرُ الإشارةُ إليه في هذا الصَّدد هو الاتِّجاه نحوَ البحث الذَّاتي، ونحوَ المزيد من الاهتمام والعناية بالعلائق والصِّلات القائِمة بَينَ الآراء والأفكار من جهةٍ، والوجودِ الاجتماعيّ من جهةٍ أخرى، الَّذي لم يسبُق له مثيلٌ من قبلُ.

قد يبدو حديثُنا عن النَّتائج المثمرَّة الّتي نجمَت عن الثَّورة العقليَّة فزعزعَت القواعدَ والأسسَ الّتي يقومُ عليها نظامُنا الاجتماعيُّ والعقليّ نوعاً من المُلاحَظات العابِسة الكاحِلة، إلَّا أنَّه من الضَّروريّ أن نؤكِّدَ بأنَّ مشاهدَ التَّغيير وما تبعَها من غموضٍ تعرضُ أمامَ علم الاجتماع، في الوقت نفسِه، فرصاً ثمينةً وفريدةً، لتحقيقِ تطوُّرٍ جديدٍ ومُثمِرٍ. ولكنَّ هذا التَّطوُّرَ يعتمدُ بدورِه على توسيعِ آفاق المعرفة، وتعميقِ الاطِّلاع الكامِل على المصاعبِ

والعقباتِ الّتي تقفُ حجرَ عثرةٍ في دربِ مسيرة الفكر الاجتماعيّ. إذْ لا يتضمَّنُ قولُنا هذا الفكرةَ القائلة بأنَّ "التوضيحَ- الذَّاتيَّ" هو الشرطُ الوحيد الَّذي يُؤكِّدُ المزيدَ من تقدُّمِ علم الاجتماع، كما سنشرحُ ذلك بالتَّفصيل، ولكنَّه مُجرَّدُ خطوةٍ ضروريَّةٍ تسبقُ كلَّ تطوُّرٍ آخرَ.

(١)

تعترضُ تقدُّمَ المعرفةِ الاجتماعيَّة وتحولُ دونَ نموِّها و ازدهارِها، في الوقت الحاضر، عقبتانِ مُهمَّتانِ وتشلّان حركتَها،هما :

الصُّعوبة الّتي تنصبُّ على المعرفةِ انصباباً إكراهيّاً وقسريَّاً من الخارج فتعيقُ تَقدُّمَها.

الصُّعوبة النّاجمة من داخلِ إطارِ العلم نفسِه الّتي تشلُّ مسيرةَ المعرفة.

ولازالتِ القوى الّتي مارسَت في الماضي أنواع الضُّغوط للحيلولة من دونِ تقدُّم المعرفة، أو أنَّها بذلَت قُصارى جهدِها لعرقلة نموِّها، غير مُقتنِعة بأنَّ ازدهارَ المعرفة الاجتماعيَّة يتلاءَمُ ويتطابقُ مع مصالحها الخاصَّة من جهة، وأنَّها تعملُ على نقلِ تقاليدِ البحث العلميّ ومناهجه من الحقل الطّبيعيّ إلى الحقول الاجتماعيَّة من جهة أخرى، والَّذي أدَّى بدورِه، غالباً، إلى الغموض والإبهام، وسوء الفهم، والجدب. كانَ لابدَّ أن يشنَّ الفكرُ العلميُّ الخاصُّ بالظّواهر الاجتماعيَّة أوَّلاً حرباً لا هوادةَ فيها ضدَّ كلِّ أنواعِ التَّعصُّبِ والتّغرُّض، وأن يقفَ موقفاً صُلباً وواضِحاً ضدَّ الضُّغوط الّتي استسلمَ لها سلفاً. لقد كافحَت المعرفة الاجتماعيَّة كفاحاً مريراً من أجل تثبيتِ أقدامِها لمقاومةِ أعدائها

الخارِجينَ، ومقاومةِ المصالح المُتسلِّطة الّتي كانَت تتمتَّعُ بها كلٌّ من الكنيسة والدَّولة والقبليَّة.

لقد تمَّ إحرازُ نصرٍ جزئيٍّ خلالَ مسيرةِ القرون الأخيرة ضدَّ تلك القوى الخارجيَّة، تجلَّى في قبولِ البحوث العلميَّة المُتحرِّرة الّتي لا تحدُّ أبعادها قيودٌ، وفي تعضيد التَّفكير الحيّ وتشجيعه. وفي الفترة التَّأريخيَّة القصيرة الّتي تقعُ بَينَ مرحلة الظُّلمة الرُّوحيَّة المُعتِمة الّتي خيَّمَت خلالَ العصور الوسطى، ومرحلةِ ظهورِ الدّكتاتوريَّات العلمانيَّة الحديثة، برهنَ العالَمُ الغربيُّ، على قدرتِه في تحقيق الأمل الَّذي كانَت تصبو إليه العقولُ النيِّرة مُنذُ عصورٍ خلَت، حينَ استخدمَ الذَّكاءَ الثَّاقبَ، والمعرفةَ العلميَّة، وطبَّقَهما تطبيقاً كامِلاً على الظَّواهر الاجتماعيَّة والطبيعيَّة، على السَّواء، فاستطاعَ الإنسانُ أن ينتصرَ على تحدِّيات الطَّبيعة، وأن يتخلَّصَ من انحرافاتِ الحضارة وشطَطِها. بدأ هذا الأملُ، كما كانَ غالباً في الماضي بريئاً وطاهِراً. ولكنَّ أمماً بكامِلِها توجَّهَت بكلِّ فخرٍ ومُباهاة، فنذرَت نفسَها لعبادة "اللاّعقلانيَّة"(٣) Irrationality بل حتَّى العالمُ الأنجلو-سكسوني، الَّذي كانَ يُعتبَرُ في فترةٍ تأريخيَّةٍ طويلةٍ "جنَّةَ الحرِّيَّة" و "موطنَ العقلانيَّة" نفسُه قد مهَّدَ الطَّريقَ لظهورِ وبعثِ تياراتٍ ثقافيَّةٍ مُعاكِسةٍ كاللُّجوء إلى السِّحر والشَّعوذة في تشخيصِ مُشكِلاتِ الإنسانِ والحضارةِ.

استطاعَت العلومُ الطبيعيَّة في مَسيرةِ تطوُّرِ العقلِ الغربيّ ومُحاوَلاتِه لسبرِ أسرارِ الكون، ومعرفةِ كُنهِها أن تحقِّقَ مكاسِبَ وانتصاراتٍ كُبرى، فأقامَت

---

(٣) بحثَ "كارل مانهايم" بالتفصيل مُقارِناً ومُعارِضاً بَينَ "العقلانيَّة" و "اللاّعقلانيَّة" في كتاب [علم اجتماع المعرفة] وكتابه [الفرد والمُجتمَع في عصر إعادة البناء]. – المترجم-

لنفسِها إمبراطوريَّةً مُستقِلةً خاصَّة بها، بعد أن كابدَت طويلاً وبحرارةٍ من القيودِ الّتي فرضَتها الكنسيَّةُ عليها. ومُنذُ القرن السادسَ عشرَ، وعلى الرَّغم من بعض المراحل الاستثنائيَّة المُثيرة جدَّاً، أخذَت موجةُ التَّعصُّب الكنسيّ والتَّزمُّت الدِّينيّ بالانحسارِ عن مجالاتٍ عديدةٍ، فأخلى مجالٌ بعدَ آخر، للبحثِ العلميّ الموضوعيّ، البعيدِ عن التَّغرُّض، والتَّعصُّب، حتَّى تمَّ الاعترافُ اعترافاً شامِلاً، وعامَّاً، بسيطرةِ العلوم الطبيعيَّة. لقد أضطرَّت الكنيسةُ على الإذعان المرَّةَ بعدَ الأُخرى، خلالَ المسيرة الظَّافرة الّتي قطعَها البحثُ العلميّ، على أن تُكيِّفَ وتُلائِمَ تفاسيرَها العقائديَّة الأساسيَّة حتَّى لا يبدوَ الاختلافَ والتبايُنَ بَينَها وبينَ الكشوفِ العلميَّة للعيانِ ساطِعاً.

وبذلك أصبحَ صوتُ العلم مسموعاً بكلِّ احترامٍ وتقديرٍ يرقَى إلى مرتبةِ القدسيَّة، الّتي كانَت تتمتَّعُ سابقاً بكلِّ المفاهيم والعقائدِ الكنسيَّة الّتي تميَّزَت بالتَّسلُّط والقسريَّة. والنتيجة استطاعَت الثَّوراتُ الّتي مرَّ بها البناءُ النَّظريّ للبحوثِ والكشوفِ العلميَّة في العقودِ الأخيرةِ أن تُرسيَ مُحاوَلاتُ البحثِ العلميّ عن الحقيقةِ على قواعدَ مكينةٍ وثابتةٍ.

إلَّا أنَّ ذلكَ النَّجاحَ المُظفَّرَ الَّذي حقَّقتهُ العلومُ الطبيعيَّةُ على حساب الآراء والأفكار والعقائد اللاهوتيَّة والكنسيَّة والميتافيزيقيَّة يتناقضُ تناقُضاً حادَّاً مع التَّطوُّر الَّذي حدثَ في مجالات البحوث الخاصَّة بالحياة الاجتماعيَّة. فبينَما نجدُ المَنهَجُ التَّجريبيّ يشنُّ هجوماً عنيفاً ضدَّ أفكار القدامى ووجوه نظرهم عن الطَّبيعة، نرى المذاهبَ الاجتماعيَّة الكلاسيَّة تبرهنُ على منعتها وحصانة موقعها في وجه الهجوم الَّذي قامَ به الاتِّجاهُ التَّجريبيّ العلمانيّ. ولعلَّ

السَّببَ في ذلك يرجعُ جزئيّاً إلى حقيقة كون المعرفة والفكر النَّظريّ المُجرَّد الخاصَّين بالظّواهر الاجتماعيَّة لدى المُفكِّرين القدامى كانا أكثرَ تقدُّماً من أفكارهم ومفاهيمهم وتصوُّراتهم عن العلوم الطبيعيَّة والحياتيَّة.

لم تكُن الفرصةُ سانحةً بعدُ للبرهنة على الفوائد العلميَّة الّتي تُحقِّقُها العلومُ الطبيعيَّة الجديدة، ولم تكُن موآتيةً بعدُ لاثبات عدم جدوى المذاهب الاجتماعيَّة الموجودة. فقد كانَ كلُّ ما جاءَ به أرسطو من إنتاجٍ عقليّ، في المنطق والأخلاق وعلم الجمال والسّياسة وعلم النّفس، مقبولاً بوصفِه حقائقَ ثابتةً لا يرقى إليها الشَّكُّ، ولم يدُر بخَلَدِ رجالِ الفكر خلال القرون الطّويلة الّتي تلَت أن يضعوا علامةَ استفهامٍ عنها، إلّا أنَّ نظرياتِه في علم الفلكِ وعلم الطبيعة وعلم الأحياء كلَّها قد أُلقِيَت مع أكوام النِّفايات المُتراكِمة من الأساطير والخرافات والشَّعوذات القديمة.

كانَت لا تزالُ النظريَّةُ السّياسيَّة، والاجتماعيَّة، حتَّى بدايةِ القرن الثامنَ عشَرَ، تحتَ سيطرة مقولات الفكر ومُعطَياتِه، الّتي طوَّرَها الفلاسفةُ في العصور القديمة والوسطى، تدورُ داخلَ إطارِ اللاهوت والميتافيزيقا. وكان ذلكَ القسمُ ذو الفؤائد العمليَّة التَّطبيقيَّة من علم الاجتماع يهتمُّ بالأمورِ والشُّؤون الإداريَّة. وكانَت إدارةُ الأراضي الّتي كانَت تمتلكها الدَّولة في ألمانيا الكاميراليَّة "Cameralism" والحساب السياسيّ خيرَ ما يمثِّلُ هذا التّيارُ الفكريُّ الجديد، وبهما حدَّدت الحقائقُ المحليَّةُ النَّاجمةُ من الحياة اليوميَّة ميدانَهما، من النادر جدّاً أن انتقلا من ميدان التَّطبيق إلى الآفاق النظريَّة. وبالنتيجة لم يكُن ذلكَ القسمُ الأعظمُ من المعرفة الاجتماعيَّة الَّذي كانَ مُهتمّاً

بالقضايا الّتي كانَت موضعَ اختلافِ وجوه النَّظر، وحافزاً لنشوب المُنازَعات الفكريَّة والمُناقَشات الحادَّة ذا صلةٍ بالقيم العلميَّة التَّطبيقيَّة الّتي حقَّقتها العلوم الطَّبيعيَّة، بعد أن خطَت خُطواتٍ واسعةً في مسيرة تطوُّرها.

لم يستطِع أولئكَ المُفكِّرونَ الاجتماعيُّون، الَّذين منهم كانَ يمكنُ أن نتوقَّعَ إحرازِ شيءٍ من التَّقدُّم أن يحصلوا على تعضيدٍ وعونٍ من الكنيسةِ أو تشجيعٍ من الدَّولة، حيثُ من الكنيسةِ والدَّولة يستمدُّ أكثرُ الأجنحةِ تعصُّباً مُقوِّماتِ حياته الماليَّة والخلقيَّة. وكلَّما تمادَتِ النظريَّةُ الاجتماعيَّة والسياسيَّة في تمسُّكها بالعلمانيَّة، وأعلنَت صراحةً عزمَها على إزالةِ الأساطيرِ المُقدَّسة، ومحو الخرافات المُحرَّمة، الّتي أضفَتِ الشَّرعيَّة والقانونيَّة على النِّظام السّياسيّ الَّذي كانَ قائِماً، فإنَّ الأسس الّتي تقومُ عليها دعائم علم الاجتماع، الَّذي كانَ في طريق التَّكوين، أكثرُ قلقاً و اضطراباً.

ولعلَّ المثالَ الرَّائعَ الَّذي تُقدِّمه اليابان يوضِّحُ بكلِّ جلاءٍ البونَ الشَّاسعَ القائمَ بَينَ المعرفة التَّكنولوجيَّة والمواقف الّتي يقفُها الأفرادُ، لأنَّ المعرفةَ التَّكنولوجيَّة تناقِضُ المعرفةَ الاجتماعيَّة. فقد أقدمَتِ اليابانُ بكلِّ لهفة وحماسٍ على الأخذ بمناهج الحضارة الغربيَّة و ما حقَّقتْهُ من مكاسبَ ونجاحاتٍ، وما أحرزَته من انتصاراتٍ، بعدَ أن فتحَت الأبوابَ على مصاريعها أمامَ التّيارات العلميَّة القادمة من الغرب. إلَّا أنَّ اليابانَ، حتَّى الوقتِ الحاضِر، تحيطُ الآثارَ والنتائجَ الاجتماعيَّةَ والخلقيَّةَ والسياسيَّةَ الّتي تُحدِثُها تلكَ النَّجاحاتُ العلميَّة والتكنولوجيَّة بشيءٍ من الشُّكوك، وتقاومُ بإصرارٍ وعنادٍ شديدَين.

إنَّ الحماسَ الشَّديدَ الَّذي اسقبلَت به اليابانُ نتائجَ البحوثِ في العلوم الطَّبيعيَّة والحياتيَّة يناقضُ تناقُضاً صارِخاً ما تُبديه من حيطةٍ وحذرٍ ومُقاوَمةٍ لنتائجِ البحوث في العلوم الاجتماعيَّة والسياسيَّة والاقتصاديَّة فلا تزالُ ميادينُ هذه العلوم مُحرَّمة يطلقُ عليها اليابانيُّونَ اسم "الأفكار الخطيرة""Kikenshiso"، حيثُ تنظرُ السُّلطات اليابانيَّة إلى مُناقَشة بعض المفاهيم مثل "الدّيمقراطيَّة" والجدلِ حولَها وحولَ الأنظمةِ الدّستوريَّة، والإمبراطوريَّة، والاشتراكيَّة، وغيرها من المُصطلَحات والموادّ المُلتهِبة المُتفجِّرة الزَّاخِرة بالأخطارِ، لأنَّ معرفةَ مثلِ تلكَ المُصطلَحات قد تؤثِّرُ في العقائدِ المُقدَّسة، وتُزعزِعُ قواعدَ النِّظام.

يجبُ ألاَّ يدورَ بخلدنا أنَ اليابانَ تُقدِّمُ مثالاً وحيداً و فريداً. فقد كانَت في المُجتمَع الغربيِّ أيضاً حقولٌ كثيرةٌ من المعرفةِ تقعُ ضمنَ إطارِ "الأفكارِ الخطرة" "المُلتهِبة" الّتي كانَت تعتبرُ إلى مُدَّةٍ قريبةٍ من الموضوعات المُقدَّسة والمُحرَّمة. بل حتَّى في عصرِنا الحاضرِ فإنَّ في كلِّ أقطار العالم يكونُ مجالُ البحثِ "الموضوعيّ" "الصَّريح" محدوداً، ولو بدرجاتٍ مُتفاوِتةٍ، في الأنظمة والعقائد المُقدَّسة. ففي الواقع، لا يزالُ البحثُ في الحقائق المُتصِلة بالمذاهبِ الاشتراكيَّة والشّيوعيَّة في إنجلترا وأمريكا يُعتبَرُ من المُستحِيل، ولو كانَ ذلكَ البحثُ خالياً من كلِّ مَصلحةٍ، فإنَّ الباحثَ الاجتماعيّ لا ينجو من خطرِ الاتِّهامِ بالشّيوعيَّة.

توجَدُ، إذاً، في كلِّ مُجتمَع منطقةٌ من "الأفكارِ الخطرةِ" الّتي لا تخضعُ إلى البحثِ والمُناقَشة، إلَّا نادراً جدَّاً. ومع اعترافاتٍ بأنَّ خطرَ التَّفكير في بعض

الموضوعات يختلفُ من قطرٍ إلى آخرَ، ويتباينُ من مرحلةٍ تاريخيَّة إلى أخرى، ولكنَّ الموضوعات الّتي تتميَّزُ بالخطورة، كما يعتقدُ بها المُجتمَعُ، عامَّة، أو العناصرَ المُسيطِرة، ذاتُ أهمِّيَّةٍ كُبرى ومُقدَّسة ومُحترَمةٍ، لا يسمحُ المُجتمَعُ بتدنيسِها وتلويثِها بالبحثِ والجدل والمُناقَشة. إنَّ الحقيقةَ الّتي لا غبارَ عليها، وليسَ من السَّهل الاعترافُ بها، هي أنَّ بعضَ الأفكار تُعرِّضُ البناءَ الاجتماعيّ إلى القلق والاضطراب، وتصبحُ في ظلِّ بعض الظُّروف مُلتهِبةً ومُتفجِّرةً ومُدمِّرةً خطيرةً. وإذا كانَت بعضُ الأفكارِ تتَّصفُ بهذِهِ الصِّفة وهذه الأهمِّيَّة، فهي قادرةٌ على زعزعةِ الأنماطِ الرَّتيبةِ في الحياةِ، وتصديعِ العاداتِ الاجتماعيَّة، وكسرِ التَّقاليد والأعرافِ، وتقويضِ المُعتقداتِ وخلقِ الشَّكّ والرِّيبة في النُّفوس.

إنَّ البحثَ عن الصِّفة الّتي تُميِّزُ علمَ الاجتماع يجِبُ أن تكونَ واضحةً في حقيقةِ أنَّ كلَّ تأكيدٍ، مهما يكن موضوعيًّا، له أثارُه المُتشعِّبة المُتشابِكة الّتي تمتدُّ إلى ما وراءِ حدودِ العلمِ نفسِه. ومادامَ كلُّ تأكيدٍ "حقيقة" عن العالم الاجتماعيّ تمسُّ مصالحَ بعضِ الأفراد وبعضِ الفئات، بل أنَّ الإنسانَ لا يستطيعُ أن يسترعيَ الاهتمامَ إلى وجود بعض "الحقائق" من دونِ أن يثيرَ اعتراضاتٍ من جانب أولئكَ الَّذين تقومُ علَّةُ وجودِهم في المُجتمَع على تفسيرٍ مُختلِفٍ لوضعيَّةِ "الواقعيَّة".

نُسمِّي الجدلَ الَّذي يدورُ حولَ هذه المُشكِلة تسميةً تقليديَّةً تُعرَفُ "بمُشكِلةِ المَوضوعيَّة في العلم". تعني "المَوضوعيَّة" "Objectivity" في اللُّغة الإنجليزيَّة "عدم التَّحيُّز" و"عدم التَّعرُّض" و"الابتعاد عن التَّفاصيل" و"عدم

التَّعصُّب" لقيمٍ ولمعاييرَ آمنَ بها الإنسانُ سلفاً أو لأحكامٍ خلقيَّةٍ اعتقدَ بها اعتقاداً يقينيَّاً. كانَت تعبِّرُ وجهةُ النَّظرِ هذه عن مفهومٍ قديمٍ للقانونِ الطَّبيعي الَّذي كانَ يتأمَّلُ ويفكِّرُ بحقائق الطّبيعة، بدلاً من أن تتلوَّنَ حقائقُ الطَّبيعة بألوان المعايير الخلقيَّة للمُفكِّر المُتأمِّل نفسِه، الَّذي يُجهِّزُ تلك المُعايير بصورةٍ أوتوماتيكيَّة.(٤)

بعد أن انهارَ منهجُ القانون الطَّبيعيّ لبحثِ مُشكِلة المَوضوعيَّة، فقد وُجِدَ المَنهَجُ اللا شخصيّ للنَّظر إلى علم الحقائق نفسِها أيضاً عوناً في دعوةِ الفلسفةِ الوضعيَّة Positivism أحياناً. وأكَّدَ علمُ الاجتماع في القرن التَّاسعَ عشرَ تحذيراتِه ضدَّ الآثارِ المُشوَّهة الّتي تُحدِثُها الانفعالات والعواطف والمصالح السياسيَّة والحماس القوميّ، والشُّعور بالانتماء الطّبقيّ والدَّعوات إلى التَّطهير الذَّاتيّ.

من المُمكِنِ أن نعتبرَ القسمَ الأكبرَ من تاريخ الفلسفة الحديثة، و أن ننظرَ إلى ما حقَّقه العلم من انتصاراتٍ، بوصفِه اتِّجاهاً أو ميلاً، اذا لم يكُن واقعاً نحوَ هذا الأنموذج من "المَوضوعيَّة". كانَ من المُعتقَد بأنَّ الاتِّجاه نحوَ هذه المَوضوعيَّة يشملُ البحثَ عن المعرفة الأكيدة الصَّحيحة باتِّباع منهجٍ يقضي بحذفِ واختزالِ كلِّ أنواعِ الإدراك المُتغرِّضة، المُتحيِّزة، وإسقاط كلِّ تعليلٍ

(٤) نحن مدينونَ حقَّاً للتيار الفكريّ الذي تطوَّر و أصبحَ ما يُدعَى بـ (علم اجتماع المعرفة) والذي يؤلِّفُ النظريَّة الأساسيَّة لهذا الكتاب القائلة بأنَّ الاستبصار في الأحكام الخلقيَّة والسياسيَّة لا يمكنُ أن تُستخلَص من الاستبصار والتأمُّل المُباشَر بالحقائق نفسِها فحسب ولكنَّها تمارسُ تأثيراً في نفس مناهجِ وأساليبِ إدراك تلكَ الحقائق. اقرأ في هذا الموضوع ما كتبَه كلٌّ من(تورستاين فبلن، وجون ديوي، وأوتو باور، وموريس هلفاكس).

خاطئٍ من الوجهة السَّلبيَّة، وصوغ وجهة نظرٍ واعيةٍ بذاتِها وعياً ناقِداً، وتُطوِّرُ مناهجَ بحثٍ علميَّةٍ منطقيَّةٍ يمكنُ أن تُستخدَمَ في المُلاحَظة والتَّحليل، من الوجهة الإيجابيَّة. فإن بدا، لأوَّل وهلةٍ، بأنَّ المُفكِّرين في الشُّعوب الأُخرى كانوا أكثرَ إسهاماً، وعطاءً في المنطق والأعمال المَنهَجيَّة من الإنجليز والأمريكان، فبالإمكان أن نعيدَ النَّظر في هذا الظَّنّ باسترعاء الاهتمام إلى خطٍّ طويلٍ من رجال الفكر في العلم النَّاطق باللُّغة الإنجليزيَّة الَّذي أشغلوا أنفسَهم في تلك المُشكِلات المَنهَجيَّة نفسها من دونِ أن يطلقوا عليها اسمَ منهج البَحث "ميثودولوجيّ"

يؤلِّفُ اهتمامُ رجالِ الفكر بالمُعضِلات المَنهَجيَّة، الّتي تواجهُ البحث من أجل الوصول إلى المعرفة الصحيحة، جزءاً لا يُستهانُ به من جهودٍ مُضنيةٍ بذلَها أولئكَ المُفكِّرون اللاَّمعون من أمثال (جون لوك) و(ديفيد هيوم) و(جريمي بنتام) و(جون ستيوارت مل) و(هربرت سنبسر) حتَّى فلاسفة عصرنا الحاضِر. ليسَ بوسعنا الاعترافُ بتلك الجهودِ الّتي بذلَها المُفكِّرون والفلاسفةُ في البحث عن المعرفة بوصفِها مُحاوَلاتٍ جديَّة لتكوين و بناءِ "علم اجتماع المعرفة" لأنَّها لا تحملُ بصراحةٍ ووضوحٍ، ولم تُفصحْ عن ذلك بقصدٍ ووعي. ومع ذلك فحيثُما استمرَّ النَّشاطُ العلميّ قدماً في منهجٍ مُنظَّم وواعٍ ذاتيَّاً، فإنَّ هذه المُشكِلات المَنهَجيَّة قد أصبحَت موضعَ اهتمامٍ عظيمٍ.

اهتمَّ كلٌّ من (جون ستيوارت مل) في كتابه (نظام المنطق) و(هربرت سبنسر) في كتابه المُشرِق اللَّامع المُهمَلِ كثيراً (دراسة عالم الاجتماع)، لكنَّ هذا الاهتمامَ قد انحرفَ في الفترةِ الَّتي أعقبَت (هربرت سنبسر) الَّذي كانَ مُنصَبَّاً

على المَوضوعيَّة في المعرفة الاجتماعيَّة بظهور الطُّرق الإحصائيَّة الجديدة الّتي بدأَها كلٌّ من (فرنسيس جالتون) و(كارل بيرسن). وتشيرُ أعمالُ كلٍّ من (جراهام والاس) و(جون هوبسون) وغيرهما إلى العودة ثانيةً إلى هذا الاهتمام.

أمَّا أمريكا على الرَّغم من الصُّورة المُجدِبة العقيمة لَمعالِمها الفكريَّة الّتي نَجِدُها عادةً في أعمال الكتَّاب الأوربيّين، فإنَّها قد أنتجَت عدداً من المُفكِّرين الَّذين كرَّسوا جهودَهم للاهتمام بتلك المُشكِلة المَنهَجيَّة. نخصُّ بالذّكر منهم ما قدَّمَه (وليام جراهام سمنر) من إضافةٍ مُهِمّةٍ في كتابِه الشَّهير (الطُّرق الشَّعبيَّة) فمعَ أنَّه بحثَ مُشكِلةَ المَوضوعيَّة من زاويةٍ أخرى، حللَّ فيها "الطُّرق الشَّعبيَّة" و "الآداب الاجتماعيَّة" وأثرَها في القواعد والمعايير من دون الرُّجوع إلى اتِّباع المناهج المنطقيَّة المألوفة، فاسترعى الانتباهَ إلى ما يحدثُه "التَّعصُّبُ العنصريّ" من آثارٍ في المعرفة تشوِّهُ الحقائقَ وتزيِّفُها، وبذلك ربطَ بَينَ مُشكِلة "المَوضوعيَّة" والبناء الاجتماعيّ الواضِح المعالِم والمُتميِّز السِّمات. إلَّا أنَّ طلابَه من بعده لم يستطيعوا الاستمرار في الكشف عن المزيد من القدرات والإمكانات لمنهج البحث هذا، فركَّزوا اهتمامَهم على تطويرِ الأوجه الأُخرى من تفكيره.

أمَّا العالِمُ الاجتماعيُّ (ثورستاين فبلن) فقد قامَ بعملٍ يشبهُ، إلى حدٍّ ما، في بعض الوجوه ذلك، ولاسيَّما في سلسلة مقالاتِه التَّحليليَّةِ المُشرِقة الّتي كشفَ بها عن الصِّلات الوثيقة القائِمة بَينَ القيم الحضاريَّة والنَّشاطات العقليَّة. لقد عالجَ (جيمس هارفي روبنسن) في كتابه (العقل في التَّكوين) المُشكِلة المَنهَجيَّة نفسِها الّتي من معالمِها الواقعيَّة، وناقشَ هذا المُؤرِّخ المُمتاز الكثير من النُّقاط

الّتي يناقشُها ويحلِّلُها كتاب البروفسور مانهايم (الأيديولوجيَّة و الطوبائيَّة) الَّذي بَينَ يدَي القارىء تحليلاً مُفصَّلاً.

وناقشَ البروفسور(شارلز بيرد) في كتابه (طبيعة العلوم الاجتماعيَّة) إمكانيَّةَ الوصول إلى معرفةٍ اجتماعيَّةٍ موضوعيَّةٍ من وجهةِ النَّظر التَّربويَّة بأسلوبٍ يكشفُ عن الإضافاتِ العقليَّة الّتي أسهمَ بها البروفسور (مانهايم).

كانَ من الضَّروريّ والمُفيد أيضاً أن يؤكِّد ما تحدِثُه القيمُ الحضاريَّة من آثارٍ مُشوَّهة في المعرفة، حتَّى وصلَ هذا النَّقدُ الحضاريُّ للمعرفةِ نقطةَ التَّقاءٍ لابدَّ من الاعتراف عندَها بالأهمِّيَّة الإيجابيَّة والبنائيَّة للعناصر القيّمةِ في الفكر. واذا كانَت المُناقَشات الّتي دارَت حولَ مُشكِلة المَوضوعيَّة في الماضي تنطلقُ مؤكِّدةً ضرورةَ إزالةِ وحذفِ كافة التَّحيُّزات الفرديَّة، والتعرُّضات الاجتماعيَّة، فإنَّ منهجَ البحث الحديث يدعو إلى المزيد من استرعاء الانتباه للأهمِّيَّة الإيجابيَّة الخاصَّة بالمعرفة لكلّ تلك التَّحيُّزات والتعرُّضات.

فبينَما كانَ منهج البحث القديم يحدِّدُ المَوضوعيَّة بفصل "الموضوع" Object وعزلِه عن "الذَّات" Subject فإنَّ منهجَ البحث الجديد يُؤكِّدُ العلاقةَ الوثيقةَ بَينَ الموضوع والذَّات العارفة المُدرِكة. تقولُ أكثرُ وجوه النَّظر حداثةً بأنَّ الموضوع يبرزُ من الذَّات حيثُ تتركَّزُ مصلحةُ الذَّات في مجرى الخبرة على مظهرٍ خاصّ من مظاهر العالم.

تبدو المَوضوعيَّة في مظهرَين هما:

(١) في الأوَّل يكونُ الموضوعُ والذَّات مُنعزِلَين لكلٍّ منهما وحدةٌ مُنفصِلة تقومُ بذاتها.

(٢) في الثاني يكونُ التَّرابُطُ بَينَ الموضوع والذَّات وشيجاً ووثيقاً.

تشيرُ المَوضوعيَّة في المعنى الأوَّل إلى صحَّة وثبوت ما لدينا من نصوصٍ ونتائج ما توصلنا إليه، وتهتمُّ في المعنى الثاني بما يتطابقُ ويتناسبُ مع مصالحِنا. ليسَت الحقيقةُ في المجال الاجتماعيّ، خاصَّة، مُجرَّد أمر مُطابَقةٍ بسيطةٍ، واتِّصالٍ بسيطٍ بَينَ الفكرِ والوجودِ، ولكنَّها مُخضَّبةٌ ومُلوَّنة بمصلحةِ الباحث في موضوعِه، ووجهةِ نظرِه، وقيمِه، وبكلمةٍ مُختصَرةٍ تعريفه للموضوع الَّذي استرعى اهتمامه وجذب انتباهه. لا يتضمَّنُ مفهوم المَوضوعيَّة هذا الادِّعاء القائل بوجود إمكانيَّة للتَّمييز بَينَ الصَّواب والخطأ والصّدق والكذب. ولا يعني أيضاً بأنَّ كلَّ ما يتخيَّلَه النّاس ويفكرونَ به من مُدركاتِهم ومواقفِهم وآرائِهم أو ما يرغبونَ أن يعتقدَ به الآخرونَ يجِبُ أن يكونَ مُطابِقاً للحقائقِ الواقعيَّة، يجبُ علينا في إطارِ هذا المفهوم للموضوعيَّة، أن نأخذَ بعينِ الاعتبارِ، التَّشويه والتَّحريف والتَّزييف الَّذي ظهرَ للوجودِ ليسَ من نتيجةِ المعرفةِ المُشوَّهة الكاذِبة، ولا من الإدراكِ الخيالي الوهميّ غير المُتطابِق معَ الواقِع، وإنَّما من عدم استطاعةِ الإنسانِ لفقدانِه إرادتَه في ظلِّ ظروفٍ مُعيَّنةٍ للكشف عن المُدرَكات ووجهاتِ النَّظر والآراء بأمانةٍ وإخلاص.

يكمنُ مفهومُ مُشكِلة المَوضوعيَّة هذا وراءَ عملِ البروفسور (مانهايم) الَّذي لايجدُه أولئك الَّذين يعرفون تيار الفلسفة الأمريكيَّة الَّذي يمثله كلٌّ من(جيمس)و(بيرس) و(ميد) و(ديوي)غريباً بكلّيَّته. ومعَ أنَّ منهجَ البحثِ

الَّذي اتَّبعه (البروفسور مانهايم) نتاجُ فكريٌّ، أسهمَ فيه ولعبَ الدَّورَ الرَّئيسَ كلٌّ من (كنط) و(ماركس) و(ماكس فيبر) فإنَّ ما توصَّلَ إليه من نتائجَ، في العديدِ من المسائل ذات الأهمِّيَّة القصوى مُتماثِلة ومُتشابِهة مع ما توصَّلَ إليه الفلاسفةُ الذَّرائعيُّونَ الأمريكيّونَ.

يمتدُّ هذا الاتِّفاق والتَّشابُه الواضحِ كلَّ الوضوح إلى حدودِ ميدان علم النَّفس الاجتماعيّ. لقد عبَّرَ علماءُ الاجتماع الأمريكيّون عن وجهة النَّظر هذه تعبيراً كامِلاً وجليَّاً مثل (شارلس كوولي) و(ماكيافر) وضمنيَّاً (توماس) و(بارك). وهناك سببٌ واحدٌ يدعونا إلى عدم الرَّبطِ بَينَ أعمال هؤلاء المُفكِّرين والمُشكِلة الّتي يتناولُها كتابُ (البروفسور مانهايم)(إيديولوجيا ويوتوبيا) الَّذي بَينَ يدَي القارىء، هو أنَّ علمَ الاجتماع في أميريكا لم يَمُسَّ "علم اجتماع المعرفة" إلَّا مسَّاً خفيفاً وطارِئاً في إطار علم النَّفس الاجتماعيّ، ولم يعتبرْه غيرَ نتاجٍ ثانويّ فرعيّ لا يخضعُ للبحث التَّجريبيّ، مع أنَّه ذو منهجٍ علميّ يتناولُ بالبحث الصَّريح المُنظَّم الصِّلات القائِمة بَينَ الإنتاج الفكريّ والواقع الاجتماعيّ.

أدَّى البحثُ عن "المَوضوعيَّة" إلى ظهور مُشكِلاتٍ صعبةٍ جدَّاً نجمَت من مُحاوَلة تَكوُّنِ مَنهج بحثٍ علميّ دقيقٍ لدراسة الحياة الاجتماعيَّة. يركِّزُ العالِمُ الطبيعيُّ جهدَه على دراسة الاضطرادات و التَّناسُقات الخارجيَّة في الظَّواهر الطَّبيعيَّة، والَّتي تعرضُ نفسَها من دون أن يكلِّفَ نفسَه عناءَ التَّغلغُل إلى المعاني الدَّاخليَّة للظّواهر، نَجِدُ العالِمَ الاجتماعيّ يركِّزُ جهودَه في البحث، بصورةٍ أساسيَّة، على معرفة تلك المعاني والعلاقات الدَّاخليَّة.

قد يكونُ من الصَّحيح وجود بعض الظَّواهر الاجتماعيَّة، ربَّما بعض مظاهر الأحداث والوقائع الاجتماعيَّة الّتي يمكنُ النَّظر إليها من الخارج كما لو كانَت أشياء. ولكن يجبُ ألَّا يقودَنا ذلك إلى الاستنتاج بأنَّ تلكَ المظاهرَ من الحياة الاجتماعيَّة وحدَها الّتي تجدُ تعبيراً في الموضوعات والأشياء المادّيَّة هي الحقيقة الواقعيَّة فقط. فلابدَّ أن يكونَ مفهومُ علم الاجتماع ضيقَ الافق محدوداً اذا ما قصرَ نفسَه على تلك الأشياء المُقرَّرة الثانية الّتي تُدرَكُ من الخارج.

تُبرهِنُ الدِّراساتُ الّتي أُجريَت في علم الاجتماع، بكلِّ وضوحٍ، على وجودِ آفاقٍ رحيبةٍ يمكنُ تحديدُها من الوجود الاجتماعيّ، الّتي نحصلُ فيها على معرفةٍ، غيرِ صحيحةٍ وغيرِ موثوقٍ بها، ولكنَّها تُؤثِّرُ في السّياسة الاجتماعيَّة وطرائق العمل. وهي لا تنبثقُ من الحقيقة القائلةِ بأنَّ الكائناتِ البشريَّة تختلفُ عن الأشياء والموضوعات الأُخرى في الطَّبيعة، وأنَّه لا يوجدُ شيءٌ حتميٌّ ومُقرَّرٌ حولَها.

وعلى الرَّغم من الحقيقة القائِلة بأنَّ الكائناتِ البشريَّةَ تظهرُ في أوجه نشاطها وفي أعمالها نوعاً من السَّببيَّة الّتي لا يمكنُ تطبيقُها على موضوعات أخرى في الطَّبيعة، ولاسيَّما في حقل "التَّحفيز"، فلابدَّ من الاعتراف بأنَّ التَّعاقب السَّببي المُقرَّر يجِبُ أن يكونَ ادِّعاءً كاذباً في إمكانيَّة تطبيق ما يجري في الحقل الطبيعيّ على الحقل الاجتماعيّ. بالطّبع، من المُمكِنِ مُناقَشة الفكرة القائلة بأنَّ معرفتنا الدقيقة عن التَّعاقُب السّببي الموجود في ميادين العلوم الطَّبيعيَّة لا يمكنُ إقامةُ معرفةٍ مثلها في ميادين العلوم الاجتماعيَّة بل لم تؤسِّس مثلها بعد.

لكن إذا ما وُجِدَ أيُّ نوعٍ من المعرفةِ وراءَ إدراك الأحداث الوحيدة، المُنفردة، الطَّارئة، الانتقاليَّة، الَّتي تحدثُ مرَّةً واحدةً وفي لحظةٍ مُعيَّنةٍ، فلابدَّ وأن تتوافرَ في العالم الاجتماعيّ كذلك إمكانيَّة الكشف عن الاتِّجاهات العامَّة وسلسلة الأحداث الّتي يمكنُ التَّنبُّؤ عنها الّتي تشبهُ الأحداث والوقائع الّتي توجَدُ في العالم الطَّبيعيّ.

إنَّ "الحتميَّة" الّتي يفترضُها علم الاجتماع، على كلِّ حالٍ، وتلكَ الّتي يناقشُها "البروفسور مانهايم" ويعالجُها بكلِّ عمقٍ و إدراكٍ في كتابِه (إيديولوجيا ويوتوبيا) هذا فإنَّها من نوعٍ آخرَ يختلفُ عن "الحتميَّة" الّتي يشتملُ عليها علم الميكانيك الَّذي جاءَ به (نيوتن).

يوجدُ عددٌ من علماء الاجتماع، بكلِّ تأكيد، يقولونَ يجبُ على العلم أن يحدِّدَ نفسَه على البحث عن سببيَّة الظواهر الفعليَّة الواقعيَّة، فلا يهتمُّ العلمُ "بما يجبُ القيامُ به" وإنَّما بالأحرى "بما يمكنُ القيامُ به" وأسلوب و طريقة ذلك القيام. بناءً على وجهةِ النَّظر هذه يجبُ على علم الاجتماع أن يركِّزَ على الوسيلة خاصَّة، ولا يقيمُ وزناً ولا يكلِّفُ نفسَه عناءَ التَّورُّط في رسمِ الأهدافِ والغاياتِ. لكنَّنا عندَما ندرسُ ما هو كائنٌ لا نستطيعُ أن نتحاشى كلّيَّاً ما يجِبُ أن يكونَ. وتكونُ حوافزُ العمل، وأهدافُه في الحياة البشريَّة جزءاً من العمليَّة الّتي يَتمُّ بموجبها إنجازُ العمل، ومعرفةُ الحوافز الجوهريَّة والأساسيَّة في البحث عن الموضوعات الطَّبيعيَّة، فلا نستطيعُ أبداً في الحياة الاجتماعيَّة أن نتغافلَ القيمَ الّتي تُسبَغُ على الأعمال وأهدافها، من دون أن نفقدَ أهمِّيَّة عددٍ كبيرٍ من الحقائق الّتي تشتملُ عليها. يوجَدُ دائِماً تعبيرٌ واضحٌ وجليٌّ أو ضمنيٌّ

أو خطَّةٌ من التَّقييم في اختيار ميادين البحث، وفي تنظيم المواد وتصنيفها، ناهيكَ عن صوغِ الفروضِ وتحديدِ النتائج.

يوجد إذاً تمييزٌ واضحٌ بَينَ "الحقائق المَوضوعيَّة" و"الحقائق الذَّاتيَّة" ذلك التَّمييز الناتج من الفرق بَينَ المُلاحَظة الدَّاخليَّة والخارجيَّة بَينَ "المعرفة حول الشَّيء" و"المعرفة عن الشَّيء معرفة حقيقة" كما وضعَها الفيلسوفُ الأمريكيّ (وليم جيمس).

فإذا اعترفنا بوجود فرقٍ بَينَ العمليَّة الطَّبيعيَّة والعمليَّة العقليَّة- يبدو المجالُ ضيِّقاً للحديث عن هذا الفرق المُهِمّ- فإنَّ اعترافَنا يفترضُ وجودَ فرقٍ آخرَ يتطابقُ مع مناهجِ وطرائقِ معرفةِ هذَين النَّوعين من الظَّواهر. يمكنُ معرفةُ طبيعةَ الموضوعات الطَّبيعيَّة وخصائصها (إذْ يبحثُ علمُ الطَّبيعة في الأشياءِ والموضوعات كما لو كانَ بالامكان معرفتها من الخارج كلّيّاً)، بَينَما يمكنُ معرفةُ العمليّات العقليَّة والاجتماعيَّة من الدّاخل، إلَّا اذا كانَت في بعض الحالات تعرضُ نفسَها أيضاً بصورةٍ خارجيَّةٍ وبإطاراتٍ طبيعيَّة، تستطيعُ بدورِها أن تقرأَ المعاني. لهذا يعتبرُ الاستبصارُ نواةً ومنهجاً للمعرفة الاجتماعيَّة.

يمكنُ الحصول على المعرفة الاجتماعيَّة عن طريقِ التَّغلغُل إليها من داخل الظّاهرة الخاضِعة للمُلاحَظة، أو كما يقول (شارلس كوولي) عن طريق التَّأمُّل أو الاستبطان القائِم على المُشارَكة الوجدانيَّة، والإسهامِ في النَّشاط هو الَّذي يولدُ الاهتمامَ بموضوع المُشارَكة الوجدانيَّة، ويخلقُ الهدفَ والغرضَ منها، ويؤلِّفُ وجهةَ النَّظر والقيمة والمعنى والوضوح والتَّحيُّز والتَّغرُّض.

واذا كانَت العلومُ الاجتماعيَّة تهتمُّ بالموضوعات ذات المعاني، ولها قيمٌ فيجبُ على الباحث الَّذي يرغبُ في معرفتها، القيام بذلك عن طريق وضع مقولاتٍ تعتمدُ بدورها على ما لديه هو من قيمٍ ومعانيَ يسبقُها على تلك الموضوعات.

كانَت وجهةُ النَّظر هذه موضعَ جدلٍ ومُناقَشةٍ حادَّةٍ طوالَ سنين عديدةٍ بَينَ فريقَين من العلماء هما: السُّلوكيذون القائلون بضرورة البحث في ظواهر الحياة الاجتماعيَّة على غرار ما يبحثُ الفيزيائيّ في عالم الطبيعة. وعلماء الاجتماع القائلون بمنهج البحث التَّأمُّليّ الاستبطانيّ الاستبصاريّ القائم على المُشارَكة الوجدانيَّة والفهم المُؤسَّس على المعرفة الذَّاتيَّة الّتي أشارَ إليها العلم الاجتماعيّ الألمانيّ (ماكس فيبر).

بعد أن نالَ العنصرُ القيميُّ في معرفة الاجتماعيَّة، الاعتراف الرَّسميّ، فلا يكترثُ علماء الاجتماع الإنجليز والأمريكيّون إلَّا قليلاً بالتَّحليل الواضح الدَّقيق الَّذي تقومُ به المصالح الفعليَّة، والقيم الاجتماعيَّة، كما تعبِّرُ عنها المذاهبُ التَّأريخيَّة والحركات الاجتماعيَّة. يجِبُ أن نستثني من ذلك. " الماركسيَّة" الّتي على الرَّغم من أنَّها أظهرَت هذه المُشكِلات وأحلّتها مركزاً رئيساً، فإنَّها لم تتوصَّل بعدُ إلى وضع تعريفٍ، ولم تتوقَّف في تحديدٍ، مُنظَّم كافٍ للمُشكِلة.

تتميَّزُ الإضافة العقليَّة الّتي تقدَّمَ بها (البروفسور مانهايم)، في هذه النُّقطة بالذات، بتقدُّمٍ واضِحٍ يتفوَّقُ على كلِّ ما قامَ به الآخرونَ من عملٍ في أوربا وأمريكا. فلم يقف (البروفسور مانهايم) عندَ حدودِ استرعاءِ الاهتمامِ للحقيقةِ

القائلةِ بأنَّ المصلحةَ تؤثِّرُ بصورةٍ حتميَّةٍ في كلِّ فكرةٍ، حتَّى ذلك الجزء الَّذي يتضمَّنُ ما يُدعَى بالعلم، فإنَّه يكشفُ عن آثارِ العلاقةِ الوثيقةِ القائِمة بَينَ الفئاتِ الاجتماعيَّة ذاتِ المصالحِ الفعليَّةِ في المُجتمَع، والآراء، والأفكار، وأساليب وطرائق التَّفكير، الّتي تعتنقُها تلكَ الفئاتُ وتُدافِعُ عنها.

لقد حقَّقَ (البروفسور مانهايم) نجاحاً باهِراً في الكشفِ عن أنَّ تلكَ الأيديولوجيَّات؛ أي تلك المُركَّبات من الأفكار والآراء الّتي توجِّهُ النَّشاط العقليّ والنَّفسيّ نحوَ المُحافَظة على النِّظام القائِم، والطوبى، أو تلك المُركَّبات من الأفكارِ والآراء الّتي تميلُ لخلقِ وتوليدِ نشاطاتٍ عقليَّة ونفسيَّة تؤدِّي إلى تغيير النِّظام القائم، والَّتي لا تحرفُ الفكرَ عن موضوع المُلاحَظة، ولكن تقومُ بشدِّ الانتباهِ وربطِه ببعضِ مظاهر الوضعيَّة الاجتماعيَّة، والَّتي من دونِ ذلك تكونُ غامضةً مُبهَمةً ومُضطرِبةً، أو أنَّها تمرُّ من دونِ أن تسترعي الانتباهَ والمُلاحَظة. استطاعَ (البروفسور مانهايم) بمنهج البحث هذا أن يصهرَ ويوجِدَ من إطارٍ نظريٍّ عامٍّ أداةً مؤثِّرةً ونشطةً للقيامِ ببحوثٍ تجريبيَّةٍ تطبيقيَّةٍ تكونُ مُفيدةً ومُثمِرةً.

فمهما يكن الطّابعُ العامُ للسُّلوك ذا مَعنىً، وأنَّه نتاجٌ للتَّفكير الواعي والتَّعليل، فلا يمكنُ الاستنتاجُ منه بصورةٍ ثابتةٍ. تبدو مُحاوَلتُنا من أجل الإدراك نتيجةً لجهدٍ واعٍ، أو قد يكونُ إعداداً وتهيُّؤاً شعوريَّاً للقيام بمزيدٍ من العمل. ولكن لا بدَّ من الاعترافِ بأنَّ التَّفكيرَ الواعي الشّعوريّ، أو الاستعدادَ الخياليَّ للوضعيَّة الَّذي ندعوه "تفكيراً" ليسَ جزءاً حتميَّاً لامناصَ منه لكلِّ عملٍ نقومُ به.

يتَّفقُ علماءُ النَّفس الاجتماعيّ عامَّةً على أنَّ الأفكارَ لا تولَد تلقائيَّاً، مُخالِفين بذلك ما كانَ يُؤكِّد عليه علمُ النَّفس القديم، قائلينَ بأنَّ العملَ يسبقُ الفكرَ، وأنَّ العقلَ، والوعيَ، والوجدانَ تحدثُ جميعُها في وضعياتٍ تتميَّزُ بالنِّزاع والتَّصادُم. لذا فإنَّ (البروفسور مانهايم) يتَّفقُ مع ذلك العدد الصَّاعد المُتزايد من المُفكِّرين المُحدَثين، فبدلاً من أن يعرضوا الإنتاجَ العقليّ مُجرَّداً ومُنعزِلاً ومبتوراً، فإنَّهم يهتمُّون بالظُّروف الاجتماعيَّة الواقعيَّة الّتي ينبثقُ ضمنَ إطارِها الذَّكاءُ والفكرُ.

فإن كانَ يظهرُ للعيان حقيقةٌ واقعيَّةٌ بأنَّنا لسنا مُجرَّدَ أفرادٍ مُشرَّطين و(مُقرِّرين) من قبلِ الأحداثِ والوقائعِ الّتي تحدثُ في عالمنا فحسبُ، ولكنَّنا في الوقتِ نفسه نحنُ أدواتٌ لتعيين أشكالِها. فالنتيجةُ أنَّ أهدافَ العمل ليسَت ثابتةً ساكنةً ومشروطةً (مُقرَّرةً) حتَّى يَتمَّ إنجازُ العمل، بحيثُ إنَّها لا تتطلَّبُ بعدُ وعياً ويقظةً، أو أنَّها أصبحَت معزولةً تماماً في إطار الرُّوتيناتِ الأوتوماتيكيَّة.

يؤلِّفُ الباحثُ في الحقل الاجتماعيّ، في الحقيقة والواقع، جزءاً من الشّيء أو الظاهرة، وله علاقةٌ شخصيَّةٌ في موضوع المُلاحَظة، لهذا أسهمَت تلك الحقيقةُ، وهي من العوامل الرئيسة، في شدَّةِ حَراجةِ وصعوبةِ مُشكِلة "المَوضوعيَّة" في العلوم الاجتماعيَّة. فضلاً عن ذلك لابدَّ من أن نأخذَ بعينِ الاعتبار أنَّ الحياةَ الاجتماعيَّة، ومن ثمَّ علم الاجتماع، يهتمّا كثيراً بما يعتقدُ به النَّاس من أفكارٍ وآراءٍ حولَ أهداف العمل. فعندَما ندافعُ عن موضوعٍ مُعيَّنٍ،

فإنَّنا لا يمكنُ أن ندافعَ بوصفِنا باحثينَ نلاحظُ من الخارج فقط ولا نرتبطُ أبداً بما هو كائنٌ وبما هو سيكونُ.

إلَّا أنَّه من السّذاجة أن نفترضَ بأنَّ آراءَنا وأفكارَنا تكونُ مشروطةً ومُقرَّرةً جميعَها بموضوعات تأمُّلاتِنا واستبصاراتنا الّتي تقعُ خارجاً عنَّا، وأنَّ رغباتِنا ومخاوفَنا ليسَ لها علاقةٌ بمدركاتنا وبما سيقعُ فعلاً من أحداثٍ ووقائع. ولكن قولنا يكونُ أقربَ إلى الحقيقة والواقع إذا اعترفنا بأنَّ تلك الدَّوافعَ الأساسيَّة الّتي تسمَّى عموماً "مصالحُ"هي في الواقع القوى الّتي، في الوقت نفسه، تولِّدُ وتخلقُ أهدافَ نشاطنا العمليّ وتركِّزُ اهتمامَنا العقليّ. فبينَما تكونُ تلك "المصالحُ" في بعض أوجه الحياة، ولاسيَّما في الاقتصاد، وإلى درجةٍ أقلَّ في السّياسة، صريحةً وواضحةً، فإنَّها تخمدُ في مُعظَم الوجوه الأُخرى وتهجعُ فيما تحتَ السّطح، وتخفي نفسَها في أشكالٍ تقليديَّةٍ لا نستطيع أن نتبيَّنَها دائِماً حتَّى ولو استُرعِيَ اهتمامُنا إليها. لذا فإنَّ أعظم الأشياء أهمِّيَّة، إذاً إنَّنا نقدرُ أن نعرفَ ما يسلِّمُ به أحدُ النَّاس من دون جدلٍ ولا مُناقَشةٍ، بل إنَّ أكثرَ الحقائق أهمِّيَّةً وضرورةً حولَ أيِّ مُجتمَعٍ هي تلك الموضوعات، الّتي من النادر أن تخضعَ للجدل والمُناقَشة، ويُنظَرُ إليها عامةً على أنَّها أشياء مُستقِرَّةً وثابتةً.

لكنَّنا نحاولُ عبثاً أن نبحثَ في العالم الحديث عن الهدوءِ والرَّاحةِ والسَّكينة، تلك الخصائص الّتي كانَت تميِّزُ الجوَّ الَّذي عاشَ فيه رجالُ الفكر قديماً. فلم تعد تربطُ العالمَ عقيدةٌ مُشترَكة، وما كانَ يدعى "جماعة المصلحة Community of Interest"ماهي إلَّا استعارةٌ ومجازٌ للتَّشبيه.

لقد حُرِمنا بسببِ فقدان الهدف المُشترَك والمصالح المُشترَكة من القواعد والمعايير المُشترَكة، وأساليب الفكر، والمفاهيم العامَّة عن العالم. فأصبحَ الرَّأيُ العام عبارةً عن مجموعةٍ من "الأشباح العامَّة". يبدو لنا بأنَّ النَّاس قد عاشوا في الماضي في عوالمَ صغيرةٍ، محدودةٍ جدَّاً، ولكنَّها كانَت أكثرَ استقراراً، وأشدَّ ثبوتاً، وأكثرَ تكامُلاً، لكافَّةِ أفراد المُجتمَع، من العالم الواسع الرحيب للفكر والعمل والعقيدة.

يمكنُ أن يتحقَّقَ وجودُ المُجتمَع، كما يبدو في التَّحليل الأخير، لأنَّ أفرادَ المُجتمَع يحملون في عقولهم صورةً مُعيَّنةً لذلك المُجتمَع. ومهما تكن المرحلةُ الّتي وصلَ إليها المُجتمَعُ الحديثُ، من حيثُ تقسيمُ العمل الشّديد الدَّقيق، والتنَّافر المُتطرِّف، والنِّزاع العميق بَينَ المصالح، فقد أصبحَت تلكَ الصُّورةُ مُلطَّخةً ومُتبايِنةً. ثمَّ أنَّنا لم نعد ندركُ الأشياءَ نفسَها كما لو كانَت حقائقَ واقعيَّةً مُتطابِقةً مع شعورِنا الزَّائل بالواقع المُشترَك، ففقدنا بذلك الوسيلةَ المُشترَكة للتَّعبير عن خبراتنا ونقلها.

فانقسمَ العالمُ إلى أجزاءٍ مُبعثَرةٍ لا عدَّ ولا حصرَ لها، فئاتٍ مُنعزِلةٍ الواحدةُ عن الأُخرى، وأفرادٍ مُنفصِلٍ الواحدُ عن الآخر، كأنَّهم ذراتٌ مُنفصِلةٌ. يطابقُ الانهيارُ الَّذي حلَّ في الخبرة الفرديَّة التَّفكُّكَ الَّذي طرأَ على الحضارة، والتَّصدُّعَ الَّذي حدثَ في الأواصر الّتي كانَت تشدُّ الفئاتَ الاجتماعيَّة، وتوثِقُ تضامنَها، وتؤكِّد انسجامَها. فعندَما تبدأُ قواعدُ العمل الاجتماعيّ بالضَّعف والانهيار يميلُ البناءُ الاجتماعيّ إلى التَّصدُّع والانهيار، ويؤدِّي إلى خلقِ حالةٍ يسميها (إميل دوركهايم)-(أنومي Anomie)- وعنى بها وضعيَّةً يمكنُ وصفُها

نوعاً من الفراغ الاجتماعيّ. تبرزُ إلى الوجود في مثل هذه الحالة ظواهرُ الانتحار، والجريمة، والفوضى لأنَّ جذورَ الوجود الفرديّ لم تتغلغل بعدُ في الوسط الاجتماعيّ المُستقِرّ، فيفقدُ الكثيرُ من نشاط الحياة معناه ومغزاه.

لم يفلَت النَّشاطُ العقليّ من فعل مثل هذه التَّأثيرات، ذلك النشاطُ الَّذي يعرضُه هذا الكتاب عرضاً موثَّقاً توثيقاً حقيقيَّاً، فإذا ما قيلَ بأنَّه ذو هدفٍ عمليٍّ وتطبيقيّ فضلاً عن أنَّه يدعو إلى جانب تجمُّع وتنظيم التَّأمُّلات في الظروف السّابقة، والعمليات، ومُشكِلات الحياة العقليَّة، فإنَّه يهدفُ إلى البحث في تَطلّعات العقلانيَّة، وأنَّ الإدراك العام المُشترَك في فترة تاريخيَّة، كالفترة الّتي نعيش فيها، الّتي تبدو في الغالب، وكأنَّها تمهِّدُ الطريق وتعده إلى "اللاّعقلانيَّة"Irrationality الّتي في إطارها تتلاشى كلّ إمكانيَّة لتفاهم متبادل.

كان يوجَدُ في المرحلة التَّأريخيَّة الماضية إطارٌ عقليّ مُشترَك استطاعَ أن يقدِّمَ معياراً للتثبُّت من صحّة الحقائق والمعلومات إلى أولئك الَّذين كانوا يسهمونَ في تلك المراحل، ويعطيهم إحساساً خاصَّاً بالاحترام، والثقة المُتبادلة، أمَّا العالم المُعاصِر فإنَّه لم يعُد نِظاماً كونيَّاً شامِلاً ومُشترَكاً وإنَّما هو بالأحرى يمثِّلُ مشهداً لساحة قتال تصطرعُ عليها أحزاب مُتنازِعة، ومبادىء مُتناضِلة فلم تلتزم كلُّ فئةٍ مُتنازِعة بمجموعة خاصَّة من المصالح والأهداف فحسبُ ولكن لكلِّ فئة صورتها الذهنيَّة عن العالم، تسبغُ على نفس الموضوعات معاني وقيماً مُختلِفة كلَّ الاختلاف. ولهذا فقد انخفضت إمكانيَّات النقل الفكريّ والعاطفي، وهبطَ الاتِّفاق في عالم كهذا إلى الحدّ الأدنى. لعلَّ

فقدان الإدراك الحسيّ المُشترَك قد أفسدَ إمكانيَّة اللجوء إلى المعايير نفسها للتثبُّت من وزن ما هو حقيقة وما هو صدق، ولما كانَ إدراك العالم يتمُّ، إلى درجة كبيرة، في إطار الكلمات، فقد تعطَّلَت تلك الكلمات. لتعني المعاني نفسها بالنِّسبةِ لأولئك الَّذين يستعملونها، فنتجَ عن ذلك أن يسيىءَ الناسُ بالضَّرورة فهمَ أحدِهم للآخر.

إلى جانب هذه الصعوبة الماثلة أمامَ أعيننا في فهم أحدنا للآخر تَقِفُ عقبةٌ أخرى حجرَ عثرةٍ في الوصول للإجماع في الرَّأي تتجلَّى في التَّعصُّب والتزمُّت اللَّذَين يتصفُ بهما الغلاة المُتعصِّبون لبعض العقائد، الَّذين يرفضونَ الاعترافَ بوجوه نظرٍ أخرى، ولا يقرّون الاستئناس بنظريَّات المُعارِضين لأنَّها تصدرُ من معسكر سياسيّ ومناخ عقليّ آخر. لقد ازدادَت هذه الوضعيَّة المُؤلمة في ردعها وكبحها سواء لأنَّه لم يعُد عالمُ الفكرِّ حرَّاً من المُناضَلات الهادِفة إلى اغتصاب السّلطة، والتمتُّع بالامتيازات الشّخصيَّة. أدَّى هذا الغلو في التَّعصُّب إلى تسرُّب المُخادَعات، وتغلغُّل المكائِد الّتي تُستعمَلُ في البيع والشراء إلى حقل الأفكار والآراء، وانتهى إلى انبثاق وضعيَّة خاصَّة يكونُ فيها حتَّى العلماء في بعض الموضوعات على صوابٍ من دون الموضوعات الأُخرى.

اذا كنّا نشعرُ بمزيدٍ من الهلع والرُّعب خوفاً من ضياع تراثنا الفكريّ في الفترة التَّأريخيَّة الحاضرة أكثر من المراحل الّتي تعرضت للازمات الحضاريَّة في السّابق، فلأننا أصبحنا ضحايا لتَطلّعاتنا العظمى. فلم يسبق أن حدث في التَّأريخ من قبل أن انهمكَ عددٌ كبير من الناس في مثل تلك التَّطلّعات،

والأحلام السّاميَّة، المُتعلِّقة بما يُحقِّقُه العلم من انتصارات ومُكتسَبات تعمُّ فوائدها الجنس البشريّ كله.

لقد دفعَ انهيارُ المواقع القديمة الّتي كانَت تستقرُّ عليها المعرفة وما نتجَ عنه من إزالة الاوهام وتبديد الآمال الكاذبة، بعض العقول الغضَّة النَّضِرة، إلى الحنين الرومانسيّ الدَّاعي إلى التَّمسُّك بأهداب الماضي، وإعادة الصّورة الذهنيَّة لعصرٍ مضى وانقضى، واللُّجوء ثانيةً إلى "معرفةٍ يقينيَّة" ولّت من دونِ رجعة. وسعى آخرون، عندَما اصطدموا، حيارى قلقين، بالواقع إلى أن يتجاهلوا المُنازَعات الّتي تزخرُ بها الوضعيَّة الواقعيَّة، أو يتغافلوا الحيرةَ العقليَّة الّتي تستحوذُ على العالم بالهزء والسخريَّة، أو بمُجرَّد عدم الاكتراث بحقائق الحياة ونكرانها.

في مرحلةٍ تشبهُ المرحلة الّتي يمرُّ بها التَّأريخ البشريّ، حيثُ تغمرُ الناس موجةٌ من القلق والاضطراب، تحثُّهم على الاستفسار، وتدفعُهم إلى السّؤال عن أسسِ الوجود الاجتماعيّ، وعن التَّأكد من صحة ما لديهم من حقائق، وعن قوَّة القيم الّتي يعتزونَ بها، وصلابة القواعد الّتي يستندُ إليها البناء الاجتماعيّ، يجِبُ ألَّا يغربَ عن بالنا عدم وجود قيمةٍ بعيدةٍ وخارجةٍ عن إطار المصلحة الخاصَّة، كما لا توجَدُ "موضوعية" خارجة عن إتفاق أفراد المُجتمَع وإجماعهم. من الصَّعب، حقَّاً، في مثل هذه الظروف، أن تمسكَ الإنسان بقوَّةٍ وإصرار بما يعتقدُ به حقيقةً في وجه المُعارِض المُنشَق، ويميلُ إلى الاستفسار عن إمكانيَّة وجود الحياة الفكريَّة نفسها.

وعلى الرَّغم من أنَّ العالم الغربي قد نما وتطوَّرَ نتيجةً لما بذلَه من جهودٍ فاستطاعَ أن يقيمَ بعد عناءٍ طويل، وبعد الجدّ والمُثابرَة، تقاليد للحرِّيَّة الفكريَّة والتّكامُل، خلال فترةٍ من الزَّمن تجاوزَت ألفي سنةٍ، فإنَّ الناس بدؤوا يسألونَ عمَّا إذا كانَ ذلك النضال المرير لإنجاز كلّ تلك المُكتسبَات يستحقُّ هذا البذل والتّضحيَّة، وإذا كانَ الامر كذلك فإنَّ العديدَ من النّاس قد يقبلُ اليوم طواعيَّة واختياراً التَّهديدَ بإفناء وإزالة ما حقَّقته العقلانيَّة "Rationality" والمَوضوعيَّة "Objectivity" من انتصاراتٍ ونجاحاتٍ في الشّؤون البشريَّة.

إنَّ الهبوط الواسع الانتشار الَّذي أصاب قيمة الفكر، من جهة وممارسة مُختلَف أنواع الضغوط، من جهة أخرى يشيران إلى النّحس والشّؤم في العتمة الحالكة الّتي تخيم على نور الحضارة الحديثة. فلا يمكن التَّخلُّص من شرور هذه الكارثة إلَّا باتِّخاذ تدابير أكثر ذكاءً وأكثر حزماً.

إنَّ كتابَ (إيديولوجيا ويوتوبيا) نفسه نتاجُ هذه المرحلة المليئة بالفوضى والقلق وعدم الاستقرار. ولعلَّ من أهمّ الإضافات الّتي يقدِّمُها هذا الكتاب للإفلات من المـأزق الحرج هو تحليل القوى الّتي أسهمَت في خلق وإيجاد ذلك المـأزق الحرج وتكوينه. لم يكن بالإمكانِ تأليف مثل هذا الكتاب في فترة تاريخيَّة أخرى، لأنَّ القضايا الّتي يعالجها أساسيَّة وجوهريَّة، كما تبدو بكلِّ وضوحٍ، ويمكن أن تُثارَ وتُبحَث في مرحلةٍ تأريخيَّةٍ تَميَّزَت بالانقلاب الاجتماعيّ والفكريّ. لا يعرضُ المُؤلِّف حلَّاً بسيطاً للمُعضِلات الّتي نواجهُها، إلَّا أنَّه يصوغُ ويحدِّدُ المُشكِلات الرَّئيسة بأسلوب يجعلُها عرضةً

للهجوم والمُناقَشة وإيجاد الحلول، بل أنَّه ينقلُ الأزمة الفكريَّة الّتي تحيطُ بنا إلى المُستوَى أعلى من أي زمن مضى.

عندَما لم يجِدْ (البروفسور مانهايم) مفاهيمَ مُشترَكة وعامَّة لتعريف المُشكِلات وتحليلها، ومناهج للبحث ومعايير مقبولة لتحديد ما هو حقيقيّ وواقعيّ حاولَ أن يبحثَ عن قاعدةٍ جديدة تقومُ عليها البحوثُ المَوضوعيَّة للمُعضِلات الّتي تواجهُ الحياة الاجتماعيَّة وتكونُ موضعَ جدلٍ ومُناقَشة.

كانَت المعرفة والتفكير، حتَّى فترةٍ قصيرةٍ نسبيَّاً، يعتبران موضوعَين مُناسِبَين لكلٍّ من المنطق وعلم النفس، وينظر إليهما وكأنَّهما ميدانان خارجان عن ميادين علم الاجتماع، وليسا عمليَّتين اجتماعيَّتين. إنَّ الأفكارَ الّتي يعرضُها (البروفسور مانهايم) حصيلةُ تطوُّرٍ تدريجيّ في التَّحليل الناقد لعمليات الفكر، وهي جزءٌ من التَّراث العلميّ في الغرب، الّتي تعتبرُ الإضافة العقليَّة المُمتازة لكتاب (البروفسور مانهايم) الأيديولوجيَّة والطوبائية] والَّتي تعترفُ بأنَّ التَّفكير من موضوعات المعرفة والإدراك من وجهة نظر علم الاجتماع، إلى جانب كونِه موضوعاً مُناسِباً للمنطق وعلم النَّفس.

تعني وجهةُ نظر علم الاجتماع أن نتتبَّعَ جذورَ الأسس الّتي تقوم عليها الأحكام القيميَّة، ونتعقَّبَها حتَّى نصلَ إلى "المصالح الخاصَّة" الّتي تكمنُ وراءَها، وتتغلغلُ جذورُها في بناء المُجتمَع، وبفضل معرفتنا بها يصبحُ تخصيصُ وتجزئة"Particularity" وتحديد كلّ وجهة نظرٍ أمراً واضِحاً ومعلوماً.

يجبُ ألَّا يغيبَ عن أذهاننا بأنَّ مُجرَّدَ الكشف عن الزَّوايا المُتعدِّدة لوجوه النظر المُختلِفة يؤدِّي أوتوماتيكيا إلى أن يقبلَ المُتناقِضون مفاهيم بعضهم بعضاً، أو أنَّه يؤدِّي مُباشَرة إلى انسجامٍ شاملٍ. إلَّا أنَّ شرحَ وبيانَ مصادرِ تلك الفروق يكونُ الشّرط الأسبق لأيّ نوعٍ من أنواع اليقظة والوعي يقوم بها كلّ مُلاحظٍ يتعرَّف على حدود وجهة نظر الخاصَّة، وعلى الأقلّ إلى الصّدق النسبيّ لوجوه نظر الآخرين. ولا يشملُ ذلك، بالضَّرورة، تمسُّكَ الفردِ بمصلحته و إبقائها مُعلَّقة، ولكن تجعلُ بالإمكانِ القيام والوصول إلى اتّفاق عمليّ عن طبيعة الحقائق الموجودة في المُشكِلة، وعن مجموعة محدودة للنتائج الّتي يمكنُ استخلاصها منها.

يستطيعُ علماءُ الاجتماع اليوم، في مثل هذا الأسلوب التَّجريبيّ، ولو أنَّهم في خلافٍ على القيم النهائيَّة والأخيرة، أن يقيموا عالماً من الحوار في إطاره بقدرتهم أن ينظروا إلى الموضوعات من زوايا مُتشابِهة، وأن ينقلَ أحدُهم للآخر النتائج الّتي يتوصَّلُ إليها، وأن يزيلَ الغموضَ والإبهامَ منها إلى الحدّ الأدنى.

يُعتبرُ القيام بإظهارِ المُعضِلات الّتي تتضمَّنُها العلاقة القائمة بَينَ النشاط الفكريّ والوجود الاجتماعيّ، بكلِّ صراحة، إنجازاً عظيما بحدِّ ذاته. ولكن (البروفسور مانهايم) لم يكتفِ بالوقوف عندَ هذا الحدّ. فقد تأكَّدَ من أنَّ العوامل الّتي تسهمُ في العقل البشري، تحثُّهُ وتحفِّزُه وتقلقُه هي العوامل الدّيناميكيَّة نفسها الّتي تؤلِّفُ ينابيعَ ومصادرَ كلِّ النّشاط البشريّ. فبدلاً من أن يدَّعي (البروفسور مانهايم) وجودَ عقل نظري مُجرَّد ينتجُ الحقيقة ويخلقُها،

من دونِ أن يفسدَها بما يدَّعي بالعوامل اللامنطقيَّة نَجِدُه قد انطلق، في الواقع، مُتَّجِهاً نحوَ تحليل الوضعيَّات الاجتماعيَّة المحسوسة الواضحة الواقعيَّة الّتي يحدثُ الفكر ويعملُ في إطاراتها وتستمرُّ الحياة العقليَّة أيضاً فيها.

تبرهنُ الأقسامُ الأربعة الأولى من هذا الكتاب بكلِّ دقَّةٍ ووضوح على فائدة منهج البحث في علم الاجتماع وتقدِّمُ أمثلة للمناهج المُطبقة في علم اجتماع المعرفة الجديد، وعرضَ المُؤلِّف بتلخيص في القسم الخامس القواعد الّتي تقومُ عليها مناهج البحث تحت عنوان "علم اجتماع المعرفة". يقعُ هذا العلم الجديد من الوجهتَين المنطقيَّة والتأريخيَّة في إطار علم الاجتماع العام الَّذي اعتبرَ علماً اجتماعيَّاً أساسيَّاً. فإنَّ كانَت الموضوعات الّتي عرضها (البروفسور مانهايم) وناقشها قد تطوَّرَت تطوُّراً مُنتظِماً فيجِبُ أن يصبحَ علم اجتماع المعرفة علماً يبحثُ بوجهة نظر مُوحَّدة وبأسلوبٍ مُتكامِل، وبما يتناسبُ من التَّكنيك، في سلسلة من الموضوعات الّتي لم تُمَسَّ من قبل إلَّا بصورةٍ سطحيَّةٍ وسريعة ومُتحيِّزة.

لم يحِنِ الوقت بعد لنحدِدَّ ونعرفَ بالضَّبط الميدان الَّذي يشغلُه العلم الجديد. إنَّ ما قامَ به كلٌّ من (ماكس شيللر) و(البروفسور مانهايم) من أعمال تتجاوزُ حدود ذلك لِتمهِّدَ الطريقَ لوضع صيغةٍ مؤقَّتة للمُعضِلات الأساسيَّة الّتي يجِبُ أن يقصرَ "علم اجتماع المعرفة" نفسَه عليها.

تجلّت المُعضِلة الأساسيَّة الأولى في العمل على تطوير وتكامل النظريَّة النفسيَّة-الاجتماعيَّة لنظريَّة المعرفة ذاتها، الّتي شغلَت مكاناً في الفلسفة يُدعَى "الإبستمولوجيا" Epistrmology [نظريَّة المعرفة].(٥)

يمكنُ القولُ بأنَّ تاريخَ الفكر يكشفُ لنا عن أهمِّيَّة هذا الموضوع الَّذي أقلقَ عظماء رجال الفكر، الواحد بعد الآخر بالتعاقُب. وعلى الرَّغم من الجهود الّتي بُذِلَت مُنذُ مدة طويلة لتفسير وبيان العلاقة القائمة بَينَ الخبرة والفكر، والحقيقة والرَّأي، والعقيدة والحقيقة. فإنَّ مُعضِلةَ العلاقة الوشيجة القائمة بَينَ الوجود والمعرفة لا تزالُ تقفُ مُتحدِّيةً بإصرارٍ وعنادٍ المُفكِّر المُعاصِر. ولكنَّها

---

(٥) Epistrmolog تتألف من مقطعين الأول Episteme وتعني المعرفة Logos وتعني نظريَّة- وهو الفرع الخاصّ من الفلسفة الذي يبحث عن أصل وبناء وطرائق مناهج البحث والتثبت من صحّة المعرفة. وقد اختلفت الميادين التي تؤكّد عليها "الإبستمولوجيا" باختلاف المراحل التأريخيَّة ولكن لا تزالُ بعض المُعضلات الإبستمولوجيَّة التي استمرَّت مثل: (١) امكانيَّة المعرفة. (٢) حدود المعرفة. (٣) أصل المعرفة. (٤) المعضلة المنهجية. (٥) مُشكِلة المعرفة السالفة. (٦) مُشكِلة التمييز بَينَ الأنواع الرئيسيَّة للمعرفة. (٧) مُعضِلة بناء وضعيَّة-المعرفة.

ولعلَّ من أهمّ المُعضلات التي تواجهها الإبستمولوجيا هي مشكلة "التثبّت من الحقيقة". وممّا تجدر الإشارة اليه أنّ النظريات التقليديَّة التي تبحث عن نظريات طبيعة الحقيقة هي:

(١) نظريَّة التطابق التي تنظر إلى الحقيقة بوصفها علاقة أو صلة بَينَ "الفكر" و"موضوعها".

(٢) نظريَّة التناسق- أي التناسب المنطقي لفكرة مُعيَّنة أو لغرض مُعيَّن مع نظام أوسع من الغروض.

(٣) نظريَّة الذَّات والجوهريَّة للغرض الصادق. - المترجم-

لم تعدْ بعد مُعضِلة تهمُّ الفيلسوف المُحترِف لوحده فقط. لقد أصبحَت من المُعضِلات الأساسيَّة ليسَ في العلم فحسب وإنَّما في التَّربيَّة والسياسة أيضاً. يطمح علم اجتماع المعرفة ويتمنَّى أن يسهمَ في تقديم المزيد من المعرفة والإيضاح لهذا اللّغز القديم.

لا يقتصرُ القيامُ بهذه المهمَّة على مُجرَّد تطبيق القواعد المنطقيَّة الثابتة المُستقرَّة على ما في أيدينا من موادّ، لأنَّ القواعد المقبولة نفسها عرضةٌ للسّؤال والاستفسار، اذ ينظرُ إليها بالاشتراك مع بقيَّة الادوات الفكريَّة أجزاءً وعناصرَ ونتائجَ لكلِّ حياتنا الاجتماعيَّة. يتضمَّنُ ذلك البحث عن الدّوافع الّتي تكمنُ فيها وراء النَّشاطات العقليَّة، وتحليل الأسلوب والمدى الَّذي يؤشِّر في العمليَّات الفكريَّة بإسهام المُفكِّر في حياة المُجتمَع.

يتَّصلُ ميدان آخر بعلم اجتماع المعرفة اتِّصالاً وثيقاً يهتمُّ بالمُعضِلاتِ نفسها، و يتجلَّى عمله في إعادة ما قام به وأنتجه التَّاريخ العقليّ من مصادرَ ومعلوماتٍ أملاً في الكشف عن أساليبَ وطرائقَ الفكر المُسيطِرة على بعض نماذج الوضعيات الاجتماعيَّة- التَّأريخيَّة.

من الضَّروري، إذاً، في هذه العلاقة، البحث في التَّغيُّرات الّتي تحدث في مراكز اهتمام الفكر الّتي تصحبُ أو تواكبُ التَّغيُّرات الّتي تحدثُ في الوجوه الأُخرى من البناء الاجتماعيّ. وفي هذا الصَّدد بالذات يُميِّزُ (مانهايم) بَينَ الأيديولوجيَّات والطوبيات فيقدّم لنا توجهات وإرشادات يؤمَلُ منها الخير الكبير لمنهج البحث.

لا يقصرُ "علمُ اجتماع المعرفة" ميدانَ بحثه في تحليلِ عقليَّة مرحلةٍ أو طبقةٍ اجتماعيَّةٍ في المُجتمَع على الآراء و الأساليب والطّرائق الفكريَّة الّتي تنمو وتزدهرُ فحسب، ولكنَّه يتجاوزُها إلى البناء الاجتماعيّ كلِّه الَّذي تحدُثُ في إطارِه. فيجِبُ أن يأخذَ بعين الاعتبار العوامل المسؤولة لقبول أو لرفض بعض الفئات في المُجتمَع، والحوافز، والمصالح الّتي تحرك بعض الفئات بوعي مقصود لترويج تلك الآراء، وتعمل على نشرها والترويج لها بَينَ أوسع مقاطع المُجتمَع. يحاول علم اجتماع المعرفة أيضاً القاء الضَّوء على السّؤال الَّذي يدور حول كيفَ أنَّ مصالح فئات اجتماعيَّة مُعيَّنة تجد التَّعبير في بعض النظريات والمذاهب والحركات الفكريَّة. من المُهِمّ جدا أن نحيط علماً بمُختلَف نماذج المعرفة، وما يتطابق معها أو ما يتَّصلُ بها، من مصادر المُجتمَع المكرسة لتطوير كل أنموذج منها لفهم طبيعة أي مُجتمَع. ولا يقل أهمِّيَّة عن ذلك تحليل التَّغيُّرات الّتي تحدث في نظام العلاقات والرَّوابط الاجتماعيَّة الناتجة من الانتصارات والنجاحات الّتي أحرزَها التَّقدُّمُ في بعض فروع المعرفة مثل المعرفة التَّكنيكيَّة والمزيد من السّيطرة والسّيادة على الطبيعة والمُجتمَع الّتي تجعلُ تطبيق تلك المعرفة أمراً مُمكِناً.

يأملُ المُترجِمان أن يسهمَ كتابُ [إيديولوجيا ويوتوبيا] بإيجاد حلٍّ للمُشكِلة الّتي يواجهُها النّاس الأذكياء النّاطقين باللُّغة الإنجليزيَّة. (٦)

---

(٦) يأملُ المترجِم إلى اللغة العربيَّة أن يسهمَ هذا الكتاب في دراسة أزمة "المثقّفين"– في البلاد العربيَّة – بكلّ أبعادها، و إنارة الدّرب أمامهم. حتى لا يسقط البعض منهم ضحيَّة للتزمت لوجهة نظر ضيقة محدودة تعصب عينيها عن وحوه النظر الاخرى المتواجدة في المجتمع، التي تعارض وتناقض مفاهيمها وأفكارها، ولا يضع هذا البعض قلمه وضميره وعقله أدوات تؤجّج اللاعقلانيَّة بغية احتلال مواقع مرموقة في البناء الاجتماعي. – المترجم–

الفصل الأوَّل

المَنهَج التَّمهيديّ لبحث المُشكِلة

(١) المفهوم الاجتماعيّ للفكر:

يهتمُّ هذا الكتابُ بمُعضِلة كيفَ يفكِّرُ النّاسُ فعلاً، فليسَ الغرضُ من هذه الدّراسات معرفةَ كيفَ ظهرَ التَّفكيرُ في الكتب المُقرِّرة للمنطق، وإنَّما كيفَ عملَ التَّفكيرُ واقعياً في الحياة العامَّة، وفي الشّؤون السّياسيَّة، بوصفِه أداةً للقيام بأعمالٍ جماعيَّةٍ.

فقد ركَّزَ الفلاسفةُ جلَّ اهتمامهم زماناً طويلاً على تفكيرهم الشّخصيّ. فحينَ كتبوا عن الفكرِ عنوا ما كتبوا أوَّلاً تاريخ حياتهم الخاصَّة، وتاريخ الفلسفة، أو بعض الميادين الخاصَّة من المعرفة كالرّياضيات أو الطّبيعيّات. إنَّ مثل هذا الأنموذج من التَّفكير قابلٌ للتّطبيق في ظروفٍ خاصَّة تماماً، وما كانَ بالمُستطاع الإحاطةُ به وإدراكُه عن طريق التَّحليل لا يمكنُ نقلُه مُباشَرة إلى وجوهٍ أخرى من الحياة. حتَّى لو فرضنا أنَّ من المُمكنِ تطبيقَه، فإنَّه يشيرُ إلى بُعدٍ خاصٍّ من الوجود فقط، لا يشفي غليلَ الكائناتِ البشريَّة، الّتي تسعى للبحثِ عن المزيدِ من المعرفة، لتصوغَ العوالمَ الّتي تعيشُ فيها وتدركُ كُنهَها.

وفي الوقتِ نفسِه انطلقَ المُفكِّرون، خيراً أو شرّاً، ليطوِّروا المناهجَ المُختلِفة الخاصَّة بالتَّغلغُل التَّجريبيّ والعقليّ في أسرار العالم الَّذي يعيشونَ فيه، والَّذي لم يسبق خضوعَه للتَّحليل بالدّرجة نفسِها من الدّقةِ والضَّبط تلك الّتي تُدعى بالأساليب التَّامَّة الكاملة الصَّحيحة للمعرفة. عندَما يستمرُّ أيُّ نشاطٍ بشريٍّ فترةً طويلةً من دون أن يخضعَ للسَّيطرة الفكريَّة أو النَّقد، فإنَّه يميلُ إلى الخروج من قبضةِ اليدِ والإفلاتِ من أيِّ سيطرةٍ.

وممَّا تجدرُ الإشارةُ إليه من غرائبِ الأمورِ وشواذِها في عصرنا الحاضر، أن تظلَّ طرائقُ التَّفكير وأساليبه مُغفَّلة، وبفضلِ وجودِها نتوصَّل إلى أكثرِ القراراتِ الّتي نتَّخذُها أهمِّيَّة، ونبحثُ بوساطتِها عن تشخيصِ وقيادةِ مصيرِنا السّياسيّ والاجتماعيّ، وتبقى تلكَ الطرائقُ مجهولةً وغيرَ مُعترَفٍ بها، فضلاً عن ذلك يصعبُ على السّيطرة العقليَّة، أو النَّقد الذّاتيّ الولوجَ إليها. يصبحُ هذا الشّذوذُ في القياس والانحراف عنه أكثرَ هولاً وأشدَّ رعباً عندَما تتذكرُ بأنَّ العصورَ الحديثةَ تعتمدُ على التَّفكير الصَّحيح السّليم في الوضعيَّة الاجتماعيَّة أكثر ممَّا كانَ عليه الأمرُ في المُجتمَعات السّابقة.

تزدادُ أهمِّيَّةُ المعرفة الاجتماعيَّة وخطورتُها وتتناسبُ مع ازديادِ ضرورةِ التَّدخُّل المُخطَّط المُنظَّم في العمليَّة الإنتاجيَّة. يُدعَى الأسلوبُ الَّذي يستعملُه المناطقةُ والفلاسفة بصورةٍ مُتناقِضة، عندَما يتحتَّمُ عليهم أن يتَّخذوا قراراتٍ عمليَّة، ولا يلتزموا بالتَّحليل المنطقيّ "بالأسلوب غير الدّقيق أو ما قبل العلميّ". يؤلّفُ هذا الأسلوبُ مُركَّباً لا يمكنُ عزلَه بسهولةٍ عن الجذور النفسيَّة للدَّوافع الحيويَّة والعاطفيَّة، الّتي تكمنُ وراءه، أو فصلَه عن الوضعيَّة الّتي ينبثقُ منها والَّتي نبحثُ عن إيجاد حلٍّ لها.

إنَّ أهمَّ واجبٍ أساسيّ يضطلعُ به هذا الكتابُ أن يعملَ على إيجاد منهج بحثٍ مُلائِم لوصفِ وتحليل أنموذجٍ مُعيَّنٍ لأسلوب التَّفكير هذا، والتَّغيُّرات الّتي تطرأُ عليه، وأن يصوغَ ويحدِّدَ تلك المُشكِلاتِ المُتصِلة به الّتي تأخذُ بعين الاعتبار طابعَها الوحيد، وتمهِّدُ الطَّريقَ لإدراكِها النّاقد. إنَّ منهجَ البحث الَّذي نسعى لعرضه والإفادة منه هو علمُ اجتماع المعرفة.

تقومُ الفرضيَّة الأساسيَّة لعلم اجتماع المعرفة على الفكرة القائلة بوجود نماذجَ من التَّفكير لا يمكنُ معرفتُها معرفةً تامَّةً، ما دامَت جذورُها الاجتماعيَّة غامضةً ومُبهَمةً. ولا غُبارَ على صحَّة قولنا بأنَّ الفردَ وحدَه قادرٌ على التَّفكير. كما لا يوجدُ كيانٌ ميتافيزيقيٌّ قائمٌ بذاتِه يُدعَى "عقل الجماعة"، له القدرةُ على التَّفكير في مُستوَىً أعلى وفوق رؤوس الأفراد، أو أنَّ الأفرادَ يعيدون ويجترُّون ما يتمخَّضُ به عقلُ الجماعة من أفكارٍ وأراءٍ فقط. مع ذلك فمن الخطأ الاستنتاجُ من الفكرة هذه بأنَّ كلَّ المشاعر والأفكار الّتي تحفِّزُ الفردَ تمتدُّ جذورُها في الفرد وحدَه، وأنَّه بالإمكانِ تفسيرُها وتوضيحُها على أساسِ خبرة الحياة نفسها فقط.

يشبهُ هذا الرَّأيُ بالضَّبط الخطأ الناتج من مُحاوَلة إشهاقِ اللُّغة من مُلاحَظة شخصٍ واحدٍ، لا يتكلَّمُ بلغةٍ خاصَّة به، وإنَّما بلغةِ النَّاس الَّذين يعيشُ معهم، ويتأثَّرُ بأسلافهم الَّذين مهَّدوا الدّربَ له، ولهذا يصبحُ من الخطأ أن نفسِّرَ وضعيَّةً بكاملها بالرُّجوع إلى أصولها في عقل الفرد وحدَه. معَ أنَّ الفردَ قد يستطيعُ أن يخترعَ ويوجدُ لنفسِه أسلوباً للكلام والتَّفكير خاصَّاً به، ولكن في مَعنىً محدودٍ جدَّاً فقط. يتكلَّمُ الفردُ بلغة الفئة الّتي ينتمي إليها، ويفكِّرُ بالأسلوب الَّذي تفكِّرُ فيه تلك الفئة الاجتماعيَّة. فيجدُ الفردُ في مُتناوَل يدَيه بعض الكلمات ومعانيها. فلا تصمِّمُ تلك الكلمات ولا تقرِّرُ هذه المعاني إلى مدىً واسع أساليبَ وطرائقَ البحث في العالم المُحيط بنا فحسبُ، ولكنَّها تظهرُ أيضاً من أيَّة زاويةٍ وفي أيَّة قرينةٍ من النَّشاط، فتصبحُ الموضوعات قابلةً للإدراك ويمكنُ الوصولُ إليها من قبل الفرد أو الفئة.

(١) إنَّ النُّقطة الّتي يجِبُ أن نؤكِّدَها الآن هي أنَّ منهجَ البحث في علم اجتماع المعرفة لا ينطلقُ بوعي وقصدٍ من الفرد الواحِد، ومن تفكيره، لأجل أن يستمرَّ، بعدَئذٍ، بأسلوب الفيلسوف مُتقدِّماً إلى القِمم المُجرَّدة (من تفكيرٍ كهذا). بل يحاولُ علمُ اجتماع المعرفة أن يدركَ الإنتاجَ الفكريَّ في البناء الثَّابت المُقرَّرِ المحسوس المحدودِ لوضعيَّة تأريخيَّة- اجتماعيَّة ينبثقُ منها التَّفكيرُ المُتباينُ بالتَّدريج البطيء جدَّاً. لهذا فليسَ النَّاس عامَّةً هم الَّذين يفكرونَ، وليسَ الأفرادُ المُنعزِلون هم الَّذين يقومونَ بالتَّفكير، وإنَّما النّاسُ في بعض الفئات الاجتماعيَّة هم الَّذين يعملونَ على إنماء وتطوير أساليبَ خاصَّة للفكر في سلسلةٍ لا مُتناهيةٍ من الاستجابات عن بعض الوضعيَّات الأنموذجيَّة الّتي تطبعُ المواقعَ الاجتماعيَّة المشغولة بصورةٍ مُشترَكة.

من الصَّواب القولُ بأنَّ الفردَ المُنعزِل يفكِّرُ، بل أكثر صواباً التَّأكيدُ على أنَّه يسهمُ في أسلوب أو أنموذج للتَّفكير سبقَ وأن أسهمَ فيه أناسٌ كثيرونَ من قبله. يجرِّدُ الفردُ نفسَه في وضعيَّةٍ موروثةٍ يحاولُ أن ينمِّيَ ويوسِّعَ الأنماطَ الّتي توارثَتها الأجيالُ ليتَّخذَ منها استجاباتٍ أو ردوداً عن بعض الوضعيات الأنموذجيَّة أو ليحلَّ محلَّها استجاباتٌ أخرى من أجل أن يواجهَ بمزيدٍ من القدرة والكفاءة التَّحدِّيات الجديدة الّتي تبرزُ إلى الوجود من التَّغيُّرات والتَّحوُّلات الّتي حدثَت في الوضعيَّة. فكلُّ تفكيرٍ للفردِ، إذاً، مُقرَّرٌ ومُصمَّمٌ سلفاً بطريقَين هما: (أ) أنَّه يولَدُ وينمو ويترعرعُ في مُجتمَعٍ، فيجدُ وضعيَّةً مُعَدَّةً ومُهيَّأَةً سلفاً له. و (ب) يجدُ أنماطاً للتَّفكير والسُّلوك جاهزةً في تلك الوضعيَّة.

(٢) والصِّفة الثانية الّتي تُميِّزُ منهج علم اجتماع المعرفة أنَّه لا يفصلُ أساليبَ الفكر وطرائقه، ولا يبترُها عن إطار النَّشاط الجماعيّ، الَّذي بوساطته نكشفُ، أوَّلاً، العالمَ بقدرةٍ عقليَّةٍ مُدرِكة. فالنَّاس الَّذين يعيشون في إطار فئاتٍ اجتماعيَّة لا يتجاورونَ تجاوراً جسيماً بوصفِهم أفراداً مُنعزِلين بعضهم عن بعضهم، ولا يواجهونَ موضوعات العالَم من المُستوَيات المُجرَّدة لعقلٍ مُتأمِّلٍ مُستبصِرٍ، ولا يقومونَ بذلك بوصفهم كائناتٍ وحيدةً ومُنعزِلةً بعضها عن بعضٍ. بل على العكس من ذلك فإنَّهم يعملونَ مُتعاوِنين أو مُتنافِسين بعضهم مع بعض في فئاتٍ مُنظَّمةٍ تنظيماً مُختلِفاً ومُتبايِناً، وبقيامهم بذلك فإنَّ كلَّ واحدٍ يفكِّرُ مع الآخر أو ضدَّ الآخر. يرتبطُ الأفرادُ بفئاتٍ اجتماعيَّة، يكافحونَ كفاحاً يتطابقُ معَ الطَّابع العام الَّذي يُميِّزُ تلك الفئاتِ والمواقعَ الاجتماعيَّة الّتي تشغلُها تلك الفئاتُ الّتي ينتمونَ إليها ليغيروا العالم المُحيط بهم- العالم الطبيعيّ والاجتماعيّ- أو يحاولونَ المُحافَظة عليه في ظلِّ ظروفٍ مُعيَّنةٍ. يؤدِّي اتِّجاه إرادة التَّغيير، أو اتِّجاه المُحافَظة على ذلك النَّشاط الجماعيّ، وينتجُ الخيطُ الَّذي يقودُ إلى انبثاقِ وظهورِ المُشكِلات والمفاهيم والأشكال الخاصَّة بالفكر. ويميلُ النّاسُ دائماً إلى أن ينظروا إلى العلم الَّذي يحيطُ بهم بنظراتٍ مُختلِفة ومُتبايِنة نتيجةً للإطار الخاصّ بالنَّشاط الجماعيّ الَّذي يسهمونَ فيه. وكما بترَ التَّحليلُ المنطقيّ، وفصلَ الفكرَ الفرديّ عن الوضعيَّة الاجتماعيَّة فإنَّه عزَلَ الفكرَ عن العمل أيضاً. قام بذلك على فرض ضمنيّ يقولُ بأنَّ تلك العلاقات والرَّوابط الّتي توجَدُ في الواقع بَينَ الفكر من جهة، والفئات الاجتماعيَّة والنشاطات الجماعيَّة من جهةٍ ثانيَّة، أمَّا أن تكونَ غيرَ مُهِمّة للتَّفكير "الصَّحيح" أو يمكنُ أن تُفصَلَ وتُعزَلَ عن تلك الأسس من دون أن تُنتِجَ مُشكِلاتٍ.

فعندَما يتجاهلُ الإنسانُ شيئاً أو يتغافلُ عنه لا يعني أنَّه يضعُ نهاية لوجود. لا يستطيعُ أيُّ فردٍ لم يُكرِّس نفسَه لمُلاحَظة الأشكال العديدة الّتي يفكرُ بها الناسُ في الواقع مُلاحَظةً دقيقةً، أن يقرِّرَ سلفاً فيما لو كانَ فصلُ الفكر وعزلُه عن الوضعيَّة الاجتماعيَّة وإطار النَّشاط مُمكِنُ التَّحقُّق دائماً. كما لا يمكنُ تصميمُ مثلِ هذا العَزل بداهةً وارتِجالاً، بحيثُ إنَّ انقساماً ثنائيَّاً كامِلاً وتامَّاً مرغوباً فيه يَتمُّ من أجل المعرفة والواقعيَّة الحقيقيَّة.

قد يكونُ الدّافعُ للعمل في بعض مجالات المعرفة هو الَّذي يصنعُ، أوَّلاً، الأشياء والموضوعات في العالم، فيسهلُ على الفرد القائم بالعمل إدراكَها والإحاطةَ بها، بل أكثر من ذلك أيضاً أن يكونَ القائمُ بالعمل هذا هو الَّذي يقرِّرُ اختيارَ تلك العناصر الّتي تدخلُ في الفكر.

ولا يغربُ عن البال فيما إذا كانَ هذا العاملُ الإراديّ قد أُبعِدَ نهائيَّاً (إذا كانَ القيامُ بذلك مُمكِناً) فإنَّ المُحتوى الثَّابتَ المحسوسَ الواضِحَ سيختفي كلّيَّاً من المفاهيم، ويضيعُ المبدأُ المُنظَّم الَّذي يجعلُ من المُمكِنِ أوَّلاً القيامُ بتحديد المُشكِلة وتعريفها تعريفاً ذكيَّاً.

إلَّا أنَّ ذلك لا يعني القولَ بأنَّ كلَّ إمكانيَّة للسَّيطرة الذَّاتيَّة العقليَّة الفاحصة النَّاقدة في تلك المجالات الّتي يبدو فيها الارتباط بالفئةِ والتّوجيه نحوَ العمل عنصراً أساسيَّاً في الوضعيَّة، عديمة الجدوى ومن دونِ فائدة. وبعبارةٍ أدقَّ يكونُ اعتمادُ الفكر على وجود الفئة الاجتماعيَّة خفيَّاً ومَستوراً، وجذورُه المُتغلغِلة في العمل، تبدو للعيان واضحةً، فيكونُ واعياً ويقظاً بها،

يتوخَّى الوصول إلى أسلوبٍ جديدٍ، يسيطرُ بوساطته على العوامل الّتي لم تخضع من قبلُ للسَّيطرة في الفكر.

يجرُّنا هذا النّقاش إلى المُشكِلة الأساسيَّة الرَّئيسة لهذا الكتاب. يجِبُ أن توضِّح هذه المُلاحِظات الأبعاد الحقيقة للمُشكِلات الّتي استرعَت اهتمامَ المُفكِّرين وأشغلَتهم سنينَ طويلةً في البحث عن إيجادِ حلولٍ لها، تُرسي قواعدَ مكينةً للعلوم الاجتماعيَّة، وتبحثُ عن المُعضِلة الخاصَّة بإمكانيَّة توجيه الحياة السّياسيَّة توجيهاً علميّاً. وممَّا لا شكَّ فيه بأنَّ الحالَ في العلوم الاجتماعيَّة، بالطبع، لا تختلفُ عن العلوم الأُخرى، فيما يتعلَّقُ بإيجاد معيارٍ نهائيٍّ وآخرَ للحقيقةِ والكذب في البحث عن الموضوع، وعلم اجتماع المعرفة ليسَ بديلاً عن ذلك.

لكن مُلاحَظة الموضوع واختباره ليسَ عملاً مُنعزِلاً، وإنَّما يحدثُ في إطارٍ مُعيَّنٍ، يتلوَّنُ بألوانِ القيمِ واللاَّ شعورِ- الجماعيّ، والدَّوافع الإراديَّة. نَجِدُ هذا الاهتمامَ العقليّ المُوجَّه في إطارٍ من النَّشاط الجماعيِّ في العلومِ الاجتماعيَّة لا يعدُّ الأسئلةَ العامَّة فحَسب، وإنَّما أيضاً الفروضَ الواضحة الثَّابتة للبحث، ونماذجَ الفكر لتنظيم الخبرة. فعندَما يتحقَّقُ النَّصر في الكشف عن نقاط الانطلاق المُختلِفة، ومنهج البحث عن الحقائق الموجودة في النّقاش على الصَّعيدَين العلميّ والشَّعبيّ على السّواء، وإبرازَها في حيِّزِ الوعي والمُلاحَظة الواضحة الجليَّة، نستطيعُ بمرور الزَّمن أن نأملَ في السّيطرة على الحوافز اللّا شعوريَّة والفروض الّتي سلَّمنا بها مُقدَّما، والَّتي أظهرَت، كما يبدو للتَّحليل الأخير، أساليبَ الفكر وطرائقَه إلى الوجود. لهذا يمكنُ الوصول إلى أنموذجٍ جديدٍ

للموضوعيَّة في العلوم الاجتماعيَّة ليسَ بإبعادِ وحذف وفصل القيم من الحقائق، وإنَّما بأخذِها بعين الاعتبار والوعي بها، وإدراكها إدراكاً ناقداً والسَّيطرة عليها.

(٢) الأزمةُ المُعاصِرةُ لِلفكر:

لم يكُن عن طريق المُصادَفة أن تظهرَ إلى الوجود مُعضِلةُ الرَّابط بَينَ الجذور الاجتماعيَّة و الأصول الحيويَّة لِلفكر في جيلنا الحاضِر. كما لم يكُن عن طريقِ المُصادَفة أيضاً أن يرتفعَ اللاَّ شعورُ الَّذي حفَّزَ تفكيرَنا ونشاطَنا إلى مُستوَى الوعي والشّعور، وأن تصبحَ السّيطرةُ عليه بعدَئذٍ سهلةً ويسيرةً. فمن الخَطَلِ الاعترافُ بمُطابَقة المُشكلة للمأزق الَّذي نحنُ فيه إذا لم نأخذ بعينِ الاعتبارِ وضعيَّةً اجتماعيَّةً خاصَّة تحفِّزُنا على التَّفكير في الجذور الاجتماعيَّة لما لدينا من معرفة. تعتبر أنَّ الفكرةَ القائلة، بأنَّ العمليَّة الّتي تصبحُ بوساطتها الدّوافع الجماعيَّة اللّاشعوريَّة شعوريَّة لا يمكنُ أن تؤدِّي وظيفتَها في كلِّ المراحل وفي كلِّ الوضعيَّات ولكن في وضعيَّةٍ خاصَّة فقط، من أهمِّ ما أسهمَ به علم اجتماع المعرفة من إضافةٍ مبنيَّةٍ على التَّأمُّل والاستبصار يمكنُ أن تتحدَّدَ هذه الوضعيَّة من الوجهة الاجتماعيَّة تحديداً جبريَّاً وحتميَّاً. ويستطيعُ الباحثُ أن يشيرَ بشيءٍ من الدِّقّة النّسبيَّة إلى العوامل الّتي تضطرُّ النّاس أكثرَ فأكثرَ إلى التَّفكير، حتميَّاً، ليسَ في الموضوعات والأشياء الّتي في العالم فحسبُ، ولكن في التَّفكير نفسِه، بل إنَّهم لا يفكِّرونَ كثيراً في الحقيقة نفسِها، وهي حقيقةٌ مرعبةٌ ومخيفةٌ يبدو فيها العالمُ نفسُه مُتبايِناً نتيجةً لمُختلَف الباحثين والمُلاحِظين.

من المُمكِنِ أن تصبحَ مثلُ هذه المُعضِلات الواضحة الجليَّة عامَّةً وشامِلةً في عصرٍ اتّسمَ بالاختلاف، وتميَّزَ بعدم الاتِّفاق. ينتقلُ الباحثُ من المُلاحَظة المُباشَرة للأشياء والموضوعات إلى طرائقِ التَّفكير وأساليبه، حينَ تتلاشى الإمكانيَّة المُباشَرة لتطوير المفاهيم المُتعلِّقة بالأشياء والموضوعات تطويراً كافياً في وجه عددٍ كبير من التَّعاريف المُختلِفة اختلافاً واضِحاً. نحنُ الآن أكثرُ قدرةً على التَّحديد الدّقيق من تحليلٍ شكليٍّ وعامٍّ، يمكنُ أن يحدِثَ بالضَّرورة تحوّلاً في أيَّةِ وضعيَّةٍ اجتماعيَّةٍ وعقليَّةٍ وتغييراً في الاهتمام بالأشياء والموضوعات إلى الآراء المُتباينة ومنها إلى الدَّوافع اللّاشعوريَّة الّتي تُحفِّزُ على التَّفكير.

عندَما يكمنُ الاستقرارُ الاجتماعيُّ وراءَ الوحدة الدّاخليَّة لوجهةِ نظرٍ شامِلةٍ وعامَّة، ويدعمُها ويؤيِّدُها فإنَّ تعدُّدَ طرائقِ التَّفكير لا يمكنُ أن تُؤلِّفَ مُشكِلةً. وما دامَت الفئةُ تلقِّنُ أطفالَها معاني الكلمات نفسها، وتعلّم طرائقِ استنتاجِ الأفكارِ نفسها إلى كلِّ عضوٍ في الفئةِ الاجتماعيَّة، فلا وجودَ بعدَئذٍ لاختلافِ عمليَّاتِ الفكر وتباينِها في المُجتمَع. فلا يصبحُ حتَّى التَّعديل التَّدريجيّ البطيء في أساليب وطرائق التَّفكير (إذا كانَ من الضَّروري أن يبرزَ إلى الوجود) في مُتناوَل إدراكِ أعضاء الفئة الاجتماعيَّة إدراكاً شعوريَّاً وعقليَّاً، ما داموا يعيشونَ في وضعيَّةٍ مُستقِرَّةٍ وثابتةٍ، وما دامَ الطَّابعُ الَّذي يُميِّزُ التَّكيّفاتِ الّتي تحدثُ في أساليب وطرائق التَّفكير بطيئاً جدَّاً يمتدُّ إلى أجيالٍ عديدةٍ. يصبحُ من النَّادر في مثل هذه الحال أن يكونَ الجيلُ الواحدُ نفسُه قادراً على الوعي والشُّعور بأيِّ تغييرٍ يحدثُ في مَجرَى حياته.

بالإضافةِ إلى الحركة العامَّة للعمليَّة التَّاريخيَّة لابدَّ من تدخُّل عواملَ أُخرى مُختلِفة كلَّ الاختلاف، قبلَ أن تكونَ أساليبُ التَّفكير وطرائقه باديةً للعيان بوصفها موضوعات للتَّفكير. لهذا فإنَّ زيادةَ الحركة الاجتماعيَّة وعمقَها وشدَّتَها تقضي على الوهمِ الأوَّل الَّذي كانَ سائداً في مُجتمَع سكونيّ، القائلِ بأنَّ كلَّ الأشياءِ يمكنُ أن تتغيَّرَ، إلَّا أنَّ الفكرَ يبقى إلى الأبد مُحافِظاً على نفسه. بل أكثر من ذلك فإنَّ شكلَي الحركة الاجتماعيَّة الأفقيّ والرَّأسيّ يعملان في طرائقَ مُختلِفةٍ للكشفِ عن ذلك التَّعدُّد في أساليبِ وطرائقِ الفكر. تُظهِرُ الحركةُ الأفقيَّةُ (حركةُ من موقع إلى آخر، من دون إحداث أيِّ تغيير في المكانة الاجتماعيَّة) لنا أنَّ الناس المُختلَفين يفكّرون تفكيراً مُختلَفاً.

مادامَت التَّقاليدُ القوميَّة والمحليَّة للفئة الَّتي ينتمي إليها الفردُ مُستمِرّةً ومُتواصِلة، فإنَّ الفردَ يظلُّ مُرتبِطاً ارتباطاً وشيجاً بطرائقِ وأساليبِ التَّفكير التَّقليديَّة، تلكَ الأساليبُ والطرائقُ الَّتي تدركُها الفئاتُ الأُخرى، وتعتبرُها وسائلَ لحبِّ الفضول، والخطأ، والغموض، والهرطقة، لا يشكُّ الأفرادُ عامَّةً بصحَّة التَّقاليد الفكريَّة الَّتي يؤمنُ بها الفردُ ولا بوحدةِ وانسجامِ الفكر، لكن حين تصبحُ الحركةُ الأفقيَّةُ حركةً رأسيَّةً شديدةً، مثل الحركةِ الَّتي تحدثُ بَينَ الطَّبقات، فتؤدِّي إلى الصُّعودِ أو الهبوطِ الاجتماعيّ، فإنَّ اعتقادَ الفردِ بصحَّة وخلودِ أشكال الفكر يتزعزعُ وينهارُ. تصبحُ الحركةُ الرأسيَّة عاملاً حاسماً ومقرِّراً لبذرِ بذورِ الشّكِّ والرّيبة في قلوبِ النّاس فتُزعزِعُ ثقتَهم بوجهةِ نظرهم التَّقليديَّة عن العالم. بالطبع حتَّى في المُجتمَعات السّاكنة الّتي لا توجَدُ فيها إلَّا حركةٌ ضعيفةٌ جدَّاً، تكونُ للطَّبقات الاجتماعيَّة المُختلِفة الّتي تعيشُ ضمنَ

إطارِ المُجتمَع نفسه أساليبُ وطرائقُ مُختلِفةٌ ومُتباينةٌ نحوَ اختيار العالم المُحيط بها والنَّظر إليه.

لقد أوضحَ (ماكس فيبر)(٧) بكلِّ جلاءٍ في دراسته عن "علم الاجتماع الدّيني" كيف تختلفُ في الدّين نفسِه في الغالب خبراتُ النَّاس بعضهم عن بعضٍ اختلافاً كبيراً كالفلاحين، والتّجَّار، والنّبلاء، والمُثقَّفينَ.

يؤدِّي فقدان الحركة الرأسيَّة النسبيَّة في مُجتمَع مُنظَّم على خطوط الطّوائف المُغلَقة أو المراتب الضَّيقة إمَّا إلى عزلِ وجوه النَّظر المُختلِفة عن العالم، الواحدة عن الأُخرى، أو أنَّهم يمارسونَ ديناً مُشترَكاً، وفقاً لإطاراتِ الحياة المحليَّة، لأنَّهم يفسّرونَه في طرائقَ مُختلِفةٍ، يرجعُ السّببَ في ذلك إلى أنَّ تباينَ أساليبِ الفكر وطرائقه لدى مُختلَف الطّوائف الّتي لا تلتقي ولا تتقارَبُ في نقطةٍ واحدةٍ، وفي نفس العقل، فإنَّها لا تصبحُ مُشكِلة. يحدثُ التَّغيير الحاسم، من وجهةِ نظر علم الاجتماع، عندَما يَتمُّ الوصول إلى تلك المرحلة من التَّطوُّر التَّأريخي الَّذي تبدأ فيه الطبقات المُنعزِلة قديماً في عمليَّة النقل الفكريّ والعاطفي إحداها مع الأُخرى، فيتأسَّسُ نوع من الدّورة الاجتماعيَّة. يتحقَّقُ الوصولُ إلى أكثر المراحل أهمِّيَّة في ذلك النَّقل الفكريّ والعاطفي، حين تدخلُ أشكالُ الفكر والخبرة الّتي أخذَت تتطوَّرُ تطوُّراً مُستقِلاً، إلى وعي واحدٍ،

(7) Max Weber, Wir Tschft Und Gesellschaft, Vol. 1., Chap. Iv, 7, Religionssozologie: Stand, Klassesn Und Religion (Tübingen, 1925) Pp. 267– 296.

ووجدانٍ واحدٍ، يحفِّزُ العقل؛ ويدفعُه، لكشف المفاهيم المُتنازِعة عن العالم والَّتي لا يمكنُ التَّوفيقُ بَينَها.

أمَّا في المُجتمَع الثَّابت المُستقرِّ استقراراً جيداً فإنَّ مُجرَّدَ تغلغُل أساليب الفكر من الطّبقات الدّنيا إلى الطَّبقات العليا لا يعني كثيراً، مادامَ إدراكُ الفئة المُسيطِرة للاختلافاتِ المُمكِنة في التَّفكير إدراكاً مُجرَّداً لا ينتجُ من مُجرَّد كونِها قد تزعزعَت قواعدُها فكريَّاً وعقليَّاً. فما دامَ المُجتمَعُ قائِماً ومُستقِرَّاً على أساس السّلطة، فإنَّ الاعتبارَ الاجتماعيّ يُمنحُ فقط على أساس الإنجازات الّتي تقومُ بها الطَّبقة العليا، لأنَّ هذه الطّبقة لا يعنيها الاستفسارُ والاستفهامُ عن وجودِها الاجتماعيّ وقيمة إنجازاتها إلَّا قليلاً.

لا يمكنُ تحقيقُ ذلك حتَّى نعملَ على ديمقراطيَّةِ الأنظمةِ والمُؤسَّسات عامَّة، إلى جانبِ التَّسلُّق الهائل، بحيثُ يفسحُ ظهورُ الطّبقات المجال لتفكيرهم أن ينالَ أهمِّيَّةً عامَّةً وشامِلةً (٨).

لقد أدّت عمليَّةُ ديموقراطيَّة الأنظمة والمُؤسَّسات هذه إلى أن تنالَ أساليبُ التَّفكير وطرائقُه في الطَّبقات الدّنيا اعترافاً عامَّاً وتحصلُ على اعتبارٍ لم تكن تتمتَّعُ به من قبلُ. ولأوَّل مرّةٍ، بعدَ أن تمَّ الوصولُ إلى مرحلةٍ ديمقراطيَّةِ الأنظمة والمؤسَّسات، إذ أصبحَ تكنيك التَّفكير، وأفكار الطبقات الدّنيا تقابلُ

(٨) هذا ما يحدث فعلاً في عصرنا الحاضر فإنّ الفلسفة الذذرائعيَّة (البرجماطيقيّة) كما تبدو في الأخير، عند النّظر إليها من وجهة نظر علم اجتماع المعرفة تؤلِّف وتعمل على شرعيَّة تكنيك التّفكير، ونظريَّة المعرفة، التي رفعت معايير خبرة الحياة اليوميَّة إلى مُستوَى النّقاش "الأكاديميّ".

وجهاً لوجهٍ أفكارَ الطَّبقات المُسيطِرة على نفس المُستوَى من الصّحة والثبوت. ولأوّل مرَّةٍ أيضاً أصبحَت أساليبُ الفكر وطرائقُه قادرةً على تحفيز الفرد الَّذي يفكّرُ في إطارها أن يخضِعَ أشياء وموضوعات العالم الَّذي يعيشُ فيه إلى استفهامٍ كبير فيطرحُ عليها عدداً من الأسئلة. في قلب هذا الصِّراع العنيف يدَّعي كلُّ أسلوبٍ من أساليب الفكر بالانفراد وحدَه بالصّدق والاستئثار بمُفردِه بالحقائق الثابتة الّتي تترجمُ الواقع، ويظهرُ لأوَّل مرَّةٍ السّؤال الحتمي الَّذي لا بدَّ منه، ولو أنَّه بالغُ الأهمِّيَّة في تاريخ الفكر: "كيف يمكنُ أن تُنتِجَ عملياتُ الفكر البشريّ المُتشابِهة المُتماثِلة والَّتي تتعلَّقُ بالعالم نفسه الَّذي نعيشُ فيه، مفاهيمَ مُختلِفة عنه؟". نتقدَّمُ من هذه النّقطة خطوةً أخرى للاستفسار والاستفهام فقط: "أليسَ من المُمكِنِ أن تكونَ عملياتُ الفكر المشمولة هنا ليسَت مُتماثِلة أبداً؟ ألا يمكنُ أن توجَدَ كثيرٌ من الطَّرائق الّتي يمكنُ اتِّباعُها، عندَما يلاحِظُ الواحدُ كلّ إمكانيَّات الفكر البشريّ؟.

ألم تكُن هذه العمليَّةُ الخاصَّة بالتسلّق الاجتماعيّ هي الّتي مَهَّدت الطّريق في الدّيمقراطيَّة الأثينيَّة إلى أوَّل ثورةٍ عظيمةٍ من المذهب القائم على الشّكّ في تاريخ الفكر الغربي؟ ألم يكن السّوفسطائيُّون في فترة التَّنوير الإغريقيّ هم المُعبِّرون عن موقف الشّكّ الَّذي ظهرَ للوجود ظهوراً جوهريَّاً من حقيقة أنَّ لتفكيرهم عن كلِّ موضعٍ وكلّ شيءٍ أسلوبَين من التَّفسير اشتبكَ أحدُهما مع الآخر في نزاعٍ ؟

كانَت الميثولوجيا أسلوبَ تفكيرِ الطَّبقة النَّبيلة المُسيطِرة الّتي حكمَ عليها بالانحلال والانهيار، وكان الأسلوب التَّحليلي الَّذي يُميِّزُ تفكير الطّبقة

الحضريَّة الحرفيَّة الدّنيا الّتي كانَت في طريقها للصّعود في حركةٍ رأسيَّة. التقى هذان الأسلوبان في تفسير العالم، ضمن الإطار الفكريّ عندَ السّوفسطائيّين، بسبب وجود معيارَين على الأقلّ لكلِّ قرار خلقي، وتفسيرين لكلِّ حادثةٍ كونيَّة، وواقعةٍ اجتماعيَّةٍ على الأقلّ، فلا عجبَ، إذاً، إنْ كانَ مفهومُ السّوفسطائيين يقومُ على الشّكّ والرّيبة في قيمة الفكر البشريّ.

إذاً، فمن الخطلِ أن تفرضَ الرَّقابةُ عليهم مثل ما يفرضُه المُعلِّمُ على طلبته الصّغار، لأنَّهم كانوا يشكُّون في جهودهم الّتي يُبذِلونها في ميدان "نظريَّة المعرفة Epistemology". كانَ للسُوفسطائيّين القدرة والشّجاعة على التَّعبير عمَّا كانَ يدورُ في خلَدِ كلِّ شخصٍ، كانَ يمثِّلُ في الواقع المرحلة التَّأريخيَّة الّتي عاشَها تمثيلاً صحيحاً، ويحسُّ بما تختلج فيه من تناقضاتٍ، ولاسيّما ما كانَ يحيط بالقيم والقواعد والتَّفاسير من غموضٍ وإبهام، قد انهار واضمحلَّ، وكانَ لابدَّ من البحث عن حلٍّ مُطمئِنٍ في السّؤال الواضح والصَّريح، والتّفكير بالتَّناقُضات. لم يكن التَّردُّد الشّامل هذا عرضاً من أعراض عالَمٍ حُكِمَ عليه بالانحلال والاضمحلال، وإنَّما كانَ بالأحرى بدايةً لعمليَّةٍ شاملةٍ تشيرُ إلى حدوثِ أزمةٍ تنتهي بالصّحة والإبلالِ من المرض.

بل أكثر من ذلك، ألم تكُن فضيلة (سقراط) العُظمى الّتي تَميَّزَ بها أنَّه كانَ شجاعاً جسوراً هبط إلى الشّك والرَّيبة؟ ألم يكن (سقراط) في الأصل سوفسطائيَّاً تبنَّى أساليب وطرائق السّوفسطائيين في وضع الكثير من الأسئلة والإكثار من الاستفهام والاستفسار عن كلِّ ما يُحيطُ بالعالَم، حتَّى جعلَ من تلك الطّرائق منهجَه الخاصّ؟ ألم يتغلَّب على الأزمة الفكريَّة بمتابعة السّؤال،

والإمعان في الاستفهام وتطرَّفَ بها أكثرَ من السّوفسطائيّين فتوصَّلَ إلى نقطة من الاستقرار والرَّاحة العقليَّة، الّتي أصبحَت القاعدة الّتي يمكنُ الرُّكون إليها في الّتيارات الفكريَّة لتلك المرحلة؟. لقد صارَ عالِمُ المعايير والقواعد والوجود يشغلُ المُحورَ الأساس في بحثه. فضلاً عن ذلك كانَ مُهتَّما بالسُّؤال عن كيفَ يستطيعُ الأفرادُ أن يفكِّروا ويطلقوا الأحكام على الحقائق نفسها، بأساليبَ وطرائقَ مُختلِفةٍ، كما كانَ الأمر بالنِّسبةِ له معَ الحقائق نفسها.

تكونُ إمكانيَّةُ إيجاد حلٍّ لمُشكِلات التَّفكير في مراحله المُختلِفة، حتَّى في هذه المرحلة من تاريخ الفكر، واضحةً وجليَّة، عن طريق الاهتمام سلفاً بالموضوع، بل بالأحرى عن طريق كشف الأسباب الّتي تؤدِّي إلى اختلاف الآراء والأفكار الّتي تتعلَّقُ بتلك المُشكِلات.

لابدَّ من الإشارة إلى عاملٍ مُهِمّ، فضلاً عن تلك العوامل الاجتماعيَّة، الّتي يرجعُ إليها سببُ الوحدة الأولى، ومن ثمَّ التَّعدُّد والتَّبايُن في الأشكال المُسيطِرة للفكر. توجدُ في كلِّ مُجتمَعٍ فئاتٌ اجتماعيَّةٌ من وضيفتها الخاصَّة أن تزوِّدَ المُجتمَعَ بتفاسيرَ عن العالم الَّذي يعيشُ فيه، وندعو تلك الفئات "المُثقَّفينَ" Intelligntsia. فعندَما يكونُ بناءُ المُجتمَع ساكناً ومُستقِرّاً تنالُ فئاتُ المُثقَّفينَ مكانةً اجتماعيَّةً محدودةَ المعالم، واضحةَ السّمات، أو أنَّها تَشغلُ موقعاً في بناء المُجتمَع يشبهُ الموقع الَّذي تشغلُه إحدى الطّوائف في ذلك المُجتمَع. بناءً على هذه الفكرة يعتبر السّاحر، والبراهمي، ورجلُ الدّين المسيحي في العصور الوسطى مقاطعَ من فئات المُثقَّفينَ، تمتَّعَت كلُّ فئةٍ منها بسيطرةٍ احتكاريَّةٍ على إعادة بناء الفروق أو التَّوفيق بَينَها، بحسب وجهات نظرٍ

ساذجةٍ عن العالَم، آمنَت بها طبقات أخرى. فالموعظةُ الدّينيَّة، وسرُّ الاعتراف، والمُحاضَرة العلميَّة- وفق هذا المعنى- وسائلُ يَتمُّ بها التَّوفيق، وتحصلُ التَّسويةُ بَينَ مفاهيمَ مُختلِفةٍ عن العالَم، حدثَ في المُستويات السّوفسطائيَّة الواطئة الدّرجة من التَّطوُّر الاجتماعيّ.

تكونُ الفئةُ المُثقَّفة، المُنظَّمة كطائفةٍ تحتكرُ حقَّ الوعظ والتَّدريس وتفسير العالَم، مُصمَّمة ومُقرَّرة بقوَّة عاملَين اجتماعيَين. وبمقدار ما تجعلُ نفسَها قوَّةً لجماعةٍ مُنظَّمةٍ مثل الكنيسة فإنَّ تفكيرَها يميلُ نحوَ "المدرسيَّة "(٩).

يجِبُ أن تُمنَحَ الطّبقةُ المُثقَّفة قوَّةً ترتبطُ قيَميَّاً ومعياريَّاً بأساليبَ وطرائق التَّفكير الّتي كانَت تُعتبَرُ في السّابق صحيحةً وثابتةً عندَ طائفةٍ مُعيَّنة، وبالنتيجة تأكيدُ وتصديقُ.. "نظريَّة المعرفة" Epistemology ومعرفة الوجود والكائنات في ذاتها وحقيقتها "Ontology"(١٠) ضمنا في أساليب التَّفكير وطرائقه، تستوجبُ ضرورةَ عرض جبهةٍ موحَّدةٍ إلى المُلاحِظين الخارِجين عن هذا الانتقال. ويمكنُ الوصولُ إلى النَّتيجة نفسها أيضاً وذلك بأن يكونَ تركيز القوَّة واستقطابها في البناء الاجتماعيّ واضِحاً، حتَّى يمكنُ فرضُ تناسُق الفكر

---

(٩) المدرسيَّة تيار فلسفي يحاول أن يوفّق بَينَ اللاّهوت والعقل وبين حقائق الوحي وحقائق العلوم والطّبيعة وأحسن من يمثّل هذا التيار القدّيس توماس الأكويني (١٢٢٧- ١٢٧٤). - المترجم-

(١٠) أنطولوجيا- اصطلاح فلسفيّ يرجع الفضل إلى Chretien Wolf (١٦٧٩- ١٧٥٤) في نحته- ويعني "علم الوجود" يعارض كلَّ معرفةٍ تحاول التثبُّت من الأفكار خارج الوجود. وقد ميَّز "ولف" بَينَ علم الوجود وعلم المعرفة.

وانسجام الخبرة على أعضاء الفئة الّتي ينتمي إليها الفردُ بنجاحٍ يفوق عمَّا كانَ عليه من ذي قبل.

يتميَّزُ هذا الأسلوب الاحتكاريُّ للفكر بصفةٍ ثانيةٍ هي "بعدُه النّسبيّ "عن المُنازَعات المكشوفة للحياة اليوميَّة، فهو اذاً "مدرسيٌّ" أيضاً في هذا المعنى الأكاديميّ فاقدِ الحياة، حيثُ لا يظهرُ هذا الأسلوبُ للتَّفكير من الصّراع مع المُشكِلات المحسومة والواضحة، ولا يبرزُ نتيجةً للتجربة والخطأ، ولا ينجمُ من السّيطرة على الطّبيعة والمُجتمَع، ولكن بالأحرى من حاجته إلى التَّنظيم والتَّنسيق الَّذي ينسبُ الحقائقَ الّتي تظهرُ في إطار الظواهر الدّينيَّة والحياتيَّة إلى فروضٍ تقليديَّةٍ خاضعةٍ للسَّيطرة العقليَّة. ولا تتضمَّنُ التَّناقُضات الّتي تنفجرُ في تلك المُناقَشات لمُختلَف أساليب الخبرة وطرائقها بقدر ما تشملُ المواقعُ المُختلِفة الّتي تشغلُها السّلطةُ في إطار البناء الاجتماعيّ نفسه، والَّتي كشفَت عن هويَّتها بمُختلَف التَّفاسير المُمكِنة عن "الحقيقة" التَّقليديَّة المُتبلوِرة على شكلِ قواعدَ ومعاييرَ. يصبحُ القسمُ الأعظم من المضمون المعياريّ للمُقدّمات المنطقيَّة الّتي تنطلقُ منها الفئاتُ الاجتماعيَّة المُختلِفة، ويبحثُ الفكر بعدَئذٍ في أساليبَ وطرائقَ مُختلِفةٍ من التَّسويغ، حادثاً عرضيَّاً وطارِئاً، إذا حُكِمَ عليه بمعيار البرهان الواقعيّ. يبدو وكأنَّه أمرٌ اعتباطيٌّ تعسُّفيٌّ، تماماً، بمقدار ما تعتمدُ عليه أيَّةُ طائفة كانَت، مُنتصِرة ناجِحة، وفقاً للمصير السّياسيّ التَّاريخيّ، وذلك بجعلِ فكرِها الخاصّ بها وتقاليدها التَّجريبيَّة تقاليدَ الطّائفيَّة الإكليروسيَّة للكنيسة كلِّها.

تظهرُ الحقيقةُ الحاسمة المُقرَّرة للعصور الحديثة، من وجهة نظر علم الاجتماع، على النّقيض من الوضعيَّة الّتي كانَت سائدةً في العصور الوسطى، في تصدُّع الاحتكار الإكليروسيّ لتفسير العالم وانهياره، حيثُ برزَ إلى الوجود بدلاً من طبقة المُثقَّفينَ المُغلَقة الأبواب والمُنظَّمة تنظيماً عالياً، "فئة المُثقَّفينَ الأحرار". ولعلَّ أهمَّ ما يُميِّزُ هذه الفئة من المُثقَّفينَ الأحرار أنَّهم عبارة عن رواسبَ تجمَّعت من الطّبقات الاجتماعيَّة المُختلِفة وأوضاع الحياة المُتباينة، ولم يعُد أسلوبُها في التَّفكير خاضعاً، كما كانَ الأمرُ سابقاً، إلى تنظيمٍ يشبهُ النّظام الطّائفيّ. وبسبب عدم وجود تنظيم اجتماعيّ خاصّ بهم، فقد سمحَ المُثقَّفونَ بأساليب التَّفكير، وطرائق الخبرة تلك ليحصلوا على الفرص، الّتي تفسحُ في المجال للتنافُس المكشوف بعضها مع بعض، في العالم الأكبر الَّذي يضمُّ الطّبقات الأُخرى.

حينَ يُمعِنُ الإنسانُ النّظرَ ويُطيلُ التَّأمُّلَ يَجِدُ الإقلاع عن الامتيازاتِ الاحتكاريَّة الّتي كانَ يتمتَّعُ بها الأنموذج الطّائفي، حيثُ بدأَ التَّنافُس الحرُّ بالسَّيطرة على أساليب الإنتاج العقلي، فيعرف الفرد الأسباب الّتي دعت لذلك التَّنافس والمدى الَّذي وصل إليه، فأدَّى الأمر إلى أن يتبنى المُثقَّفونَ بأسلوب صارخ، أكثر من أي زمن مضى، أعظم طرائق التَّفكير وأساليب الخبرة اختلافاً في المُجتمَع، واتَّخذوا منها أسلحة للهجوم بعضهم ضدَّ بعض الآخر. قامَ "المُثقَّفونَ" بشنِّ تلكَ الحملات بعضهم ضدَّ البعضِ الآخر لِتنافُسهم من أجلِ نيلِ الحظوة في جمهور، لايشبهُ جمهور الإكليروس، الَّذي لم يكن الوصولُ إليه سهلاً من دون بذلِ المزيد من الجمهور. كانَ هذا التَّنافُس في صالح فئاتِ الجهود المُختلِفة يزيدُ قوَّة وشدَّةً، لأنَّ طرائقَ التَّفكير وأساليب الخبرة المُتميِّزة

إحداها عن الأُخرى قد نالَت باستمرارٍ درجة التَّعبير العام ورقَت إلى مُستوَى الصّحَّة والثُّبوت.

وبهذه العمليَّة زالَ من الوجود الوهمُ القائلُ بوجود أسلوبٍ واحدٍ للتَّفكير فقط ... ولم يعُد المُثقَّفُ الآن، كما كانَ في السّابق، عضواً في طائفةٍ أو مرتبةٍ، يعرضُ له الفكرُ أسلوبَه المدرسيَّ في التَّفكير على هذه الصّورة.

لابدَّ من البحث في هذه العمليَّة البسيطة نسبيَّاً عن تفسيرٍ للحقيقة القائلة بأنَّ الفكرَ لم يُوضَع على طاولةِ التَّشريح ولم تدُر حولَه الأسئلة للجدلِ والمُناقَشة في العصور الحديثة، إلَّا بعد أن يتمَّ انهيارُ الاحتكار الَّذي مارسَه رجالُ الإكليروس على العقل. لقد تحطَّمَت وجهةُ النّظر الشّاملة العامَّة العالميَّة وتهشَّمَت إلى أنقاضٍ مُتناثِرة، وحطامٍ مُبعثَرة، بعد أن كانَ إجماعُ الرَّأي حولَها أمراً مُؤكَّداً ومضموناً ضماناً مُصطَنعاً، في اللَّحظةِ الّتي تُحطِّمُ المركزَ الاحتكاريّ لأولَئِكَ الَّذين أوجدوا وجهةَ النّظر تلك ودافعوا عنها.

أدَّى القضاءُ على الاحتكار العقليّ الَّذي تمتَّعَت به الكنيسةُ إلى الازدهار والنّمو المفاجئ السّريع، وإلى إخصابٍ عقليٍّ لم يُسبَق له مثيلٌ في التَّأريخ. ويجِبُ أن نعزوَ في الوقت نفسِه إلى التَّصدُّع الَّذي أصابَ بناءَ الكنيسةِ المُوحَّدة الحقيقيَّة القائلة بأنَّ الاعتقادَ بوحدةِ وخلودِ طبيعة الفكر، الَّذي استمرَّ مُنذُ العصور الكلاسيكيَّة، قد تزعزعَ مرَّةً ثانيةً. نُرجِعُ جذورَ القلق العميق المُستَحوذ على عصرنا الحاضرِ إلى تلكَ الفترةِ التَّأريخيَّة السّالفة، هذا مع العلم أنَّ أسباباً إضافيَّة، من طبيعةٍ مُختلِفةٍ تماماً، قد أسهمَت في تلكَ العمليَّة خلالَ العصور الحديثة.

كانَ ردُّ الفعلِ الأوَّل للقلق العميق الَّذي شملَ الإنسانُ المُعاصِرُ يتجلَّى في الأساليب الجديدة للبحث والفكر، الخاصَّة بنظريَّة المعرفة Epistemology والنظريَّة النّفسيَّة والاجتماعيَّة، الّتي لا نستطيعُ من دونِها أن نحدِّدَ المُشكِلات الّتي تواجهُ مُجتمَعنا اليوم.

لهذا سنحاولُ في القسم الثاني أن نوضِّحَ الخطوطَ الرَّئيسةَ على الأقلّ للأسبابِ الّتي أدَّت إلى انبثاقِ الأشكال المُختلِفة للسُّؤال والاستفهام والبحث المُتواجِدة لدينا من هذه الوضعيَّة الاجتماعيَّة الفريدة الوحيدة(١١).

(٣) الجذورُ التَّأريخيَّة لنظريَّة المعرفة والنَّظريَّة النّفسيَّة والاجتماعيَّة المُعاصِرة:

كانَت نظريَّةُ المعرفة Epistemology أوَّلَ نتاج فلسفيّ مُهِمّ ظهر على أنقاض وجهة النّظر الموحَّدة الشّاملة عن العالم، وقد واكبَ ظهورُها الفترة التَّأريخيَّة الحديثة. لم يختلف الأمر في هذه الفترة عمَّا كانَ عليه في العصور القديمة. كانَ ردُّ الفعل الأوَّل للقلق الَّذي برزَ من حقيقة أنَّ أولئك المُفكِّرين الَّذين تغلغلَت وجوهُ نظرهم في أعماق الأسس والقواعد الّتي يقومُ عليها الفكر، لم يكتشفوا عدداً مُتبايِناً من وجوهِ النّظر الشّاملة العامَّة، عن العالم

(١١) اقرأ حول طبيعة الفكر الاحتكاريّ "مانهايم ":

Die Bedeutung Der Konkurrenz Im Geistigen.

ألقي هذا البحث في المؤتمر السّادس لجمعيَّة علم الاجتماع الالمانيَّة في زوريخ.

Schriften Der Deutschen Gesellchaft Fur Sociologie' Vol. Vi, (Tubingen, 1929) .

فحسب، ولكنَّهم وجدوا أنظمةً ميتافيزيقيَّةً تبحثُ عن وجود الكائنات في حقيقتها وفي ذاتها وهي معرفة ميتافيزيقيَّة. حاولت نظريَّة المعرفة أن تزيلَ التَّردُّد، وتمحو الحيرة، بانطلاقها من تحليل "الذّات العارفة" وليس من "نظريَّة الوجود" الّتي تدرسُ، وفقاً للمذهب المعياريّ الاعتقاديّ، المُتزمِّت، المُتعصِّب، أو من نظامٍ شاملٍ- عامٍّ عالميّ يدعمُ صحّته بأنموذجٍ أعلى مُتسامٍ من المعرفة.

إنَّ تأمُّلَ نظريَّة المعرفة واستبصارها موجَّهٌ ضمن إطار الاستقطاب الثنائيّ بَينَ الموضوع والذَّات (١٢). فهي إمَّا أن تنطلقَ من عالم الموضوعات والأشياء تفرضُ فروضاً قائمةً على التَّعصُّب لمذهبٍ أو عقيدةٍ مُعيَّنةٍ كما هو المألوف لدى الجميع، توضِّحُ وتفسِّرُ المركزَ الَّذي تشغلُه الذَّاتُ في النّظام العالميّ الَّذي تستمدُّ منه قدراتِها المُدرَكة، وإمَّا أن تنطلقَ من الذَّات باعتبارها فرضاً مُسلَّماً به سلفاً وغيرَ قابلٍ للاستفسار والسُّؤال، وتسعى لِتستمدَّ منه إمكانيَّةَ الحصول على معرفةٍ صحيحةٍ وثابتةٍ. ففي المراحل التَّأريخيَّة الّتي تبقي وجهة النّظر العامَّة الشّاملة والمَوضوعيَّة مُستقِرَّةً غيرَ قلقةٍ نسبيَّاً، وفي المراحل الّتي تعقبُ ذلك فتعرضُ نِظاماً واحداً شامِلاً للعالم، يوجَدُ ميلٌ لإقامة وجود الذَّات البشريَّة العارفة وقدراتها العقليَّة على عوامل المَوضوعيَّة. هكذا كانَ الأمرُ في العصور الوسطى، فإنَّها لم تقف عندَ حدود الإيمان في نظامٍ شاملٍ عامٍّ واضحٍ ومعلومٍ فحسب، ولكنَّها أيضاً ظنَّت بأنَّها قد توصَّلَت إلى المعرفة

(12) C.F.K. Mannheim, Die Strukturanalyse Der Erkenn tnis – Theorie.

"القيمة الوجوديَّة" الّتي يجِبُ أن تعزَى إلى كلِّ موضوعٍ في بناءٍ هرميٍّ تتدرَّجُ فيه الأشياءُ والموضوعات، فَسَادَ أنذاك تفسيرٌ بقيمةِ القدراتِ البشريَّة والفكريَّة الَّتي كانَت قائِمةُ على عالم الموضوعات.

تأكَّدَ مفهومُ النّظام في عالم الأشياء والموضوعات، بعد الانهيار الَّذي وصفناه، حيث تسيطرُ الكنيسة وسلطتها، فأصبحَ مليئاً بالمَصاعِب والمُشكِلات، ولم يبقَ هناك بديلٌ آخرُ غير الرُّجوع إلى سلوكِ الدّرب المُناقِض "للذَّات"فهو نقطة الانطلاق لتقرير وتصميم طبيعة وقيمة العمل البشريذ المُدرَك، وبالنتيجة مُحاوَلةُ إيجاد مَرسَى للوجود الموضوعيّ في الذَّات العارفة.

يمكنُ القول إنَّ الرُّوادَ الأوائل الَّذين قادوا هذا الاتِّجاه ظهروا في التّيارات الفكريَّة الّتي تمخَّضَت بها العصور الوسطى، إلَّا أنَّهم اندفعوا بقوَّةٍ كاملةٍ في التّيار العقليّ العارم، الَّذي رافقَ الفلسفتَين الفرنسيَّة والألمـانيَّة من (ديكارت) إلى (لايبنتز) حتَّى (كنط) من جهة، ونظريَّة المعرفة Epistemology الموجَّهة توجيهاً نفسيّاً عندَ كلٍّ من (هوبز) و (لوك) و(بركلي) و(هيوم) وآخرين. كانَ هذا قبلَ كلِّ شيءٍ معنى (ديكارت) للتَّجربة العقليَّة، والكفاح المثالي، الَّذي حاولَ فيه أن يستفسرَ، ويسألَ عن كلِّ النّظريات التَّقليديَّة، حتَّى توصَّلَ أخيراً إلى: "أنا أفكرُ، إذاً فأنا موجود"Cogito Ergo Sum كانَت نقطةُ الانطلاق فقط، يستطيعُ منها أن يقومَ من جديدٍ لوضع الأسس لوجهةِ نظرٍ شاملةٍ عامَّةٍ عالميَّة.

تفترضُ كلُّ تلك المُحاوَلات إمعانَ النّظر الواضح في الذَّات، فهي أسهل للوصول المُباشَر بالنِّسبةِ لنا من الموضوع الَّذي أصبحَ أكثر غموضاً وإبهاماً

بوصفِه نتيجةً لعددٍ من التَّفاسير المُختلِفة الّتي تُعرَضُ للخضوع لها. لهذا يجبُ علينا، إذا، وبقدر ما تسمحُ له الظُّروف، أن نعيدَ بناءَ جذور الفكر والمراحل الّتي مرَّ بها عمليّاً الذَّات الّتي هي أكثرُ خضوعاً لسيطرتنا.

تَتمثَّلُ "الإرادة" الدّاعية للقضاء على المبدأ المُتسلِّط التَّعسفيّ، الّتي تجلَّت في تفضيل المُلاحَظة القائمة على التَّجربة والمعايير والوراثيَّة التَّكوينيَّة اتِّجاهاً مُتفوِّقاً، ومُتسامِياً، ومُنحرِفاً عن المركز، مُناقِضا للكنيسة، بوصفِها المُؤسَّسةَ الرّسميَّة الّتي تقومُ بتفسير وتوضيح العالم. صارَ كلُّ ما هو صحيحٌ وثابتٌ يدعمُه البرهان يستطيعُ الفردُ أن يجدَه بنفسه، أو أنَّه على الأقلّ مَبنيٌّ بناءً عقليّاً مُجرَّدا، يمكنُ خلقُه وإبداعُه.

لقد ظهرَ، نتيجةَ ذلك، مفهومٌ جديدٌ، حلَّ محلَّ قصةِ التَّكوين التَّقليديَّة الّتي دعمَتها وأكَّدَت وجهةُ نظر الإكليروسيَّة صحَّتها، مفهومٌ تخضعُ عناصرُه المُختلِفة إلى سيطرة العقل. أدَّى هذا الأنموذج العقليّ المُجرَّد للقدرة على خلق وإبداع وجهة نظرٍ عن العالم مُنبثِقةٍ من العمل المُدرَك لحلِّ مُعضِلة "نظريَّة المعرفة". كانَ من المُتوقَّع أن يستطيعَ الفردُ التَّوصُّلَ عن طريق استخدام التَّأمُّل والاستبصار في جذور التَّصوُّر المُدرَك، لصوغِ بعض المفاهيم عن الدّور الَّذي تقومُ به الذَّاتُ وأهمِّيَّه ذلك في تكوين وصنع المعرفة، وقيمة حقيقة المعرفة البشريَّة عامَّة.

لقد تمَّ التَّرحيبُ بهذا المَنهَج الَّذي اتَّخذَ من "الذَّات" بديلاً مُؤقَّتا، بسببِ عدمِ وجودِ أيّ منهجٍ آخرَ أفضلَ في الحصول على المعرفة. كانَ يُظَنُّ أنَّه بالإمكانِ الوصولُ إلى حلٍّ كاملٍ وتامٍّ للمُشكِلة، إذا تواجدَ عقلٌ لا ينزلقُ في

مهاوي الخطأ، عقلٌ فوقَ القدرة البشريَّة، يُصِدرُ حكماً حولَ قيمة تفكيرنا. إلَّا أنَّ هذه الطّريقة قد فشلَت في الماضي بكلِّ تأكيدٍ، بعدَ أن قطعَ الإنسانُ أشواطاً بعيدةً، في نقدِ النّظريات القديمة، فأصبحَ واضِحاً وجليّاً، بأنَّ تلك الفلسفاتِ الّتي ادَّعَت بأعظم الادِّعاءات القائمة على الحقائق المُطلَقة كانَت أكثرُها عرضةً للوقوع في مُخادَعاتٍ ذاتيَّة، يمكنُ إدراكُها بكلِّ سهولة، أصبحَ منهجُ البحث العلميّ التَّطبيقي أكثر المناهج صَلاحاً في التَّوجيه الطّبيعي للعالم، وفي العلوم الطّبيعيَّة أيضاً.

ظهرَ في مَجرى العلوم اللغويَّة والتّأريخيَّة وفي مسيرةِ ازدهارها احتمالٌ في تحليل الفكر المُستمَدِّ من المفاهيم القائمة على التَّطوُّر التَّأريخيّ للعالم، ومن المعرفة بوجود النّظريَّة الفلسفيَّة والدينيَّة الخاصَّة بالعالم، في إطار العمليَّة القائمة على فكرة المراحل التَّكوينيَّة الوراثيَّة الّتي تفسِّرُ الأشياء والموضوعات على ضوء الرُّجوع إلى أصول نشأتِها ومراحل نموِّها، وأدوارِ ظهورِها إلى الوجود.

ازدادَت آفاقُ معرفتِنا اتّساعاً، وعمقاً، بتطبيق المَنهَج الَّذي أثَّر فيه بناء "الذَّات" في وجهة نظرها الشّاملة العامة العالميَّة حين أفادَ المُفكِّرون من النّتائج الّتي توصَّلَ إليها علم النّفس الحيوانيّ، ومن الحقائق الّتي أحرزَها علم نفس الطّفل، ومن الحقائق الّتي حقَّقَها علم نفس اللُّغة، وعلم نفس الشّعوب البدائيَّة، وعلم نفس التَّأريخ الفكريّ، أكثر من إفادتهم باستخدام التَّحليل التَّأمُّلي الاستبطاني المُجرَّد لما حقَّقته الذَّات المُتعاليَّة المُتساميَّة من إنجازات.

جعلَت عودة "نظريَّة المعرفة" Epistemology إلى "الذَّات" من المُمكِنِ، باستخدامِ منهجِ البحثِ هذا، انبثاقَ علمِ النَّفسِ الذي تطوَّرَ وأصبحَ بمرور الزَّمن أكثرَ دقَّةً وضبطاً، ويشملُ علمَ النّفس الفكريّ الَّذي، كما أشرنا إليه أعلاه، انقسمَ إلى حقول عديدةٍ ذاتِ اختصاصاتٍ مُتعدِّدةٍ ومُختلِفةٍ.

وبمقدارِ ما يصبحُ علمُ النّفس التَّجريبيّ أكثرَ دقَّةً، وضبطاً، تكونُ الحقيقةُ القائلةُ بأنَّ نقطةَ الانطلاق هذه غير كافيَّة، وغير سليمةٍ للوصول إلى مفهومٍ جديدٍ شاملٍ وعامٍّ عن العالم يكونُ أكثرَ جلاءً ووضوحاً.

وممَّا لا جدلَ فيه قولُنا بأنَّ الخبرةَ الدّاخليَّة تُضفي مُباشَرةً أكثرَ ممَّا تعطيه الخبرةُ الخارجيَّة، وأنَّ العلاقة الدّاخليَّة بَينَ الخبرتَين يمكنُ إدراكُها بمزيدٍ من التَّأكيد والتَّثبُّت، إذا كانَ الفرد قادراً على المعرفة القائِمة على المُشارَكة الوجدانيَّة للحوافز والدَّوافع الّتي تكونُ سبباً في القيام ببعض الأعمال. ومع ذلك فمن الواضح أنَّ الفردَ لا يستطيعُ أن يتحاشى المخاطرَ الّتي تتضمَّنُها "معرفةُ وجودِ الكائناتِ في ذاتِها وفي جوهرها" Ontology. فالذَّاتُ الّتي تدرَكُ مُباشَرةً وداخليَّاً هي أيضاً بكلِّ (خبراتها) جزءٌ من الواقع تسمَّى معرفةُ هذه الخبرات الّتي تحصل عليها والَّتي تفترِضُ سلفاً نظريَّةً عن الواقع "معرفة وجود الكائنات في جوهرِها وذاتِها" Ontology.(١٣)

(١٣) لقد عرَّفَ (ولف) الأنطولوجيا بأنَّها دراسة الكائنات سواء كانَت ماديَّة أم روحيَّة تتصفُ ببعض الصّفات والخصائص المُشتركة العامة مثل "الوجود" و"الدَّيمومة" فمُلاحظة تلك الخصائص تؤلّف فرعاً من فروع الفلسفة يسمَّى "أنطولوجيا".- (المترجم)-

حينَ أصبحَت "معرفةُ وجودِ الكائنات في جوهرها وذاتها" Ontology مُحاطةً بكثيرٍ من الغموض والإبهام، بكلِّ ما يتَّصلُ بالعالم الخارجيّ صارَت لا تقلُّ غموضاً بالمُقارَنة معَ "الواقع النّفسي". لا يزالُ أنموذجُ علم النّفس الَّذي ربطَ العصورَ الوسطى بالعصور الحديثة، واستمدَّت مضامينُه من المُلاحَظة الذَّاتيَّة للإنسان المُتديِّن، زاخراً ببعض المفاهيم الغنيَّة بمحتوياتها، الّتي برهنَت على استمراريَّة أثر معرفة الكائنات في جوهرها وذاتها معرفةً نفسيَّةً دينيَّةً. نفكرُ بهذه الصّلة بَينَ علم النّفس الَّذي انبثقَ من الصّراع الدّاخلي حولَ الاختيار بَينَ الخير والشّرِّ، وإدراكِه الآن بأنَّه يتحدَّثُ عن الذَّات. لقد تطوَّرَ علم النّفس هذا في مُناضَلات الوجدان، وفي الخير والشَّرّ، وإدراكِه الآن بأنَّه يتحدَّثُ عن الذَّات. لقد تطوَّرَ علمُ النّفس هذا في مُناضَلات الوجدان، وفي مذهب الشّكّ، الَّذي بدأ به الفلاسفة مثل (باسكال) و(مونتاني) وحتَّى (كيركغارد).

لا تزالُ في هذا المضمار بعضُ المفاهيم التَّوجيهيَّة مُثقَلةً بالمعاني مثل "اليأس" و"الذَّنب" و"الخلاص" و"الوحدة" الّتي تستمدُّ فاعليتَها، ونشاطها، وخصبها من الخبرة، لأنَّ كلَّ خبرة، مُنذُ بدايتها، موجَّهةٌ نحوَ هدفٍ دينيّ لها مضمونُها المحدود المُقرَّر الثّابت الواضِح. ومع ذلك فقد أصبحَت تلك الخبرات، بمرور الزَّمن، عاريَّة، مُجرَّدةً، فاقدَةً محتواها، واُفرِغَت من مضمونها الفعَّال، ولم تُبقِ منه إلَّا النّزرَ القليل، وغدَت أكثرَ شكليَّة وصوريَّة مثلَها كمثلِ إطارِها في العالم الخارجيّ، وأصبحَت "أنطولوجيَّتها" الدّينيَّة ضعيفةً واهنةً.

لا يستطيعُ المُجتمَعُ المُولَّفُ من فئاتٍ اجتماعيَّةٍ مُختلِفةٍ أن يتَّفقَ على معاني الخلقِ والحياة و الإنسان، وغير قادرٍ كذلك على أن يقرِّرَ بالإجماع وباتّفاق

الآراء ما يجِبُ أن نعرفَ عن "الذَّنب" و"اليأس" و"الخلاص" و"الوحدة الموحشة المريرة". فلا يقدِّمُ اللّجوء إلى الذَّات على هذه الخطوط عوناً حقيقيّاً، ماعدا ذلك الشّخص الَّذي يغمرُ نفسه في ذاتِه بأسلوبٍ لا يحطّمُ ولا يقضي على عناصر المعنى الشّخصيّ والقيمة، يكونُ في مركز يخوّله أن يجدَ أجوبةً عن أسئلةٍ تتضمَّنُ المعنى. وتتمُّ المُلاحَظةُ الدّاخليَّة النّفسيَّة، نتيجةً لهذا التَّكوين المُتطرِّف في الوقت نفسه. وتتضمَّنُ هذه المُلاحَظة الدّاخليَّة النَّفسيَّة من الوجهة الأساسيَّة على نفس العمليَّة الّتي تُميِّزُ الاختيارَ والتَّفكير بوساطة الأشياء والموضوعات في العالم الخارجي (١٤).

إنَّ مثل هذا المعنى يقدّمُ التَّفاسيرَ بمحتوياتٍ غنيَّة وخصبة، من الوجهة النّوعيَّة مثل "الذَّنب" و"اليأس" و"الوحدة" و"الوحشة" و"الحبّ المسيحيّ" لتحلَّ محلَّها وحداتٌ مُجرَّدةٌ ومُصاغةٌ صياغةً مثلَ الشّعور بالقلق، وإدراك الصّراع الدّاخلي، واختبار وتجربةِ "العزلة المريرة" و"اللّبيدو"-(الدّافع الجنسيّ).

حاولَت أن تطبّقَ مناهجَ البحث المُستوحَاة من علم الميكانيك على الخبرة الدّاخليَّة للإنسان. ولم يكن الهدفُ مُجرَّدَ إدراك الخصب والنَّشاط والثّورة الموجودة ضمنَ الخبرات بدقَّةٍ، كما تتعايشُ في الفرد وتعمل سويَّة لتحقيق

---

(١٤) Kierkegaard (١٨٣١٣- ١٨٥٥) مُفكّر دينيّ دانماركيّ، يؤيّده المتشائمون الاجتماعيّون. يقولُ: الخلودُ أهمُّ من "الزَّمان" "والذّنب" وأسوأ من العالَم، الإنسان أنانيٌّ ويجب أن يختبرَ اليأس، والخالق فيما وراء العقل والإنسان، المسيحيَّة تقفُ مُعارِضة لهذا العالم والزّمان وعقل الإنسان. يمكنُ تحقيق الأخلاق المسيحيَّة في الخلود فقط. كانَ فرديّاً وعاطفيّاً وشخصيَّة مريضة متألّمة تشكو من كبتٍ شديد.

هدف ذي مَعنىً. كانَت المُحاوَلة الأولى تستثني كلَّ العناصر الموجودة في الخبرة من المضمون لأجل أن يقتربَ مفهومُ الظّواهر النّفسيَّة، بقدر الإمكان، من منهج علم الميكانيك (المركز، والحركة، والسّبب، والنتيجة). المُشكِلة، إذاً، لا تدورُ حولَ كيفَ لشخصٍ أن يعرفَ نفسه في إطار مثله العليا، وقيمه، وكيفَ يُسبغُ على أعماله نكرانه لمعانيها، وإنَّما كيفَ أنَّ وضعيَّة خارجيَّة تستطيعُ، بدرجةٍ مُحتمَلة، يمكنُ التَّثبُّتُ منها، تدعو بصورة ميكانيكيَّة إلى خبرة داخليَّة.

كانَت مقولةُ السّببيَّة الخارجيَّة تقومُ على مفهوم (التَّعاقُب المُنظَّم) لحادثتَين مُبسَطتَين تبسيطاً شكلّيّاً كما توضِّحُه العبارة التَّالي: "يبرزُ الخوفُ إلى الوجود حينَ تقعُ حادثةٌ غيرَ مألوفٍ". إلَّا أنَّ هذه العبارة أغفلَت حقيقةَ أنَّ كلَّ أنموذجٍ للخوف يتغيَّر كلّيّاً بمضمونِه ومحتواه (الخوف في وجه الحيرة، والخوف في وجه حيوان)، وكذلك فمِن غير المألوف أن يتغيَّرَ كلّيّاً أيضاً بالتَّطابُق مع القرينة الّتي تكونُ فيها الأشياء والموضوعات غير مألوفة. ولكن التَّجريد الشّكليّ (الصوريّ) للخصائص المُشترَكة بَينَ تلك الظواهر المُختلِفة اختلافاً نوعيّاً كانَ موضوع البحث والمُناقَشة.

وقد تمَّ أيضاً استخدامُ "المقولة الوظيفة" لتفسير الظَّواهر الوحيدة المُنفرِدة من وجهة نظرِ الدّور الَّذي تقومُ به في القيام بوظيفة مُعيَّنة قياماً شكلّيّاً للميكانيكيَّة النّفسيَّة كلّها، كما تفسِّرُ المُنازَعات الفكريَّة باعتبارِها نتيجةً لاتّجاهين مُتناقِضَين تناقُضاً تامّاً في الإطار النّفسيّ، وبوصفها التَّغييراتِ الّتي توضِّحُ سوء تكيُّف الذَّات للوضعيَّة الّتي تعيشُها. تصبحُ وظيفتُها تحريكَ الذَّات وتحفيزَها لإعادة تنظيم عمليَّة التَّكيُّف لتحقِّقَ توازناً جديداً.

فإذا أخذنا بعين الاعتبار التَّطوُّرَ العظيم الَّذي حقَّقَته العلوم نَجِدُ من الخطَلِ أن ننكرَ القيمةَ المُفكّرة، المُدركة، لتبسيط المناهج الّتي يمكنُ إخضاعُها للسَّيطرة بكلِّ سهولةٍ، وتطبيقها بدرجةٍ عاليةٍ من الاحتمال على عددٍ كبيرٍ من الظواهر. لاتزالُ هذه العلومُ الغنيَّة المثمرَّة الّتي تعملُ في إطار الأسباب والوظائف أمامَها آفاقٌ رحيبةٌ، ومن الخطأ حقّاً أن نعرقلَ مسيرةَ تطوُّرها. ولعلَّ الشّيءَ الوحيد الَّذي يمكنُ أن نختبرَ فيه خصبَ وحيويةَ منهج البحث ونميِّزَه عن غيره أن نعتبرَه الدّربَ الوحيدَ لدراسة أي موضوع دراسةٍ علميَّة. وما دامَت هذه النّقطة بالذَّات هي جوهرُ المُشكِلة الّتي نحنُ بصددها، فإنَّه من الواضح حقّاً اليوم أن يكونَ منهجُ البحث الشّكلي الصّوريّ وحدَه لا يسبرُ الأغوار ولا يستطيعُ أن يحيطَ بالآفاق الواسعة الرَّحيبة في العالم ولاسيّما في "حياة النّاس النّفسيَّة".

لقد تمَّ استثناءُ ارتباطاتِ المعنى الّتي كانَت مشمولةً في هذا المَنهَج استثناءً يهدفُ إلى الكشف عن الحقيقةِ (من أجل التَّبسيط العلميّ) بحيثُ يسهلُ الوصول إلى العناصرِ الصُّوريَّة الشّكليَّة ويمكنُ تحديها وتعريفها، ولا يمكنُ استردادها بمُجرَّد العمل على المزيد من الاهتمام بصورية الموضوعات و شكليتها عن طريق كشف الارتباطات والوظائف. قد يكونُ من الضَّروري حقّاً، من أجل ضمان القدرة على المُلاحَظة الدّقيقة المضبوطة لتعاقُبِ الخبرات تعاقُباً شكلّيّاً صوريّاً أن ننبذَ المُحتويات أو المضامين الواضحة الثابتة المُقرَّرة الّتي تشتملُ عليها الخبرات والقيم. فقد تؤلِّفُ أنموذجاً من Fetishism "التميميَّة" العلميّة الّتي تدعونا إلى الاعتقاد بأنَّ مثل هذه التَّنقية المَنهَجية تحلُّ من الوجهة العلميّة محلَّ الخصب الأصيل للخبرة. بل من الخطأ الفاحش

الاعتقاد بأنَّ تنظيماً علميَّاً وتشديداً مُجرَّداً لوجه واحد من أوجه الظاهرة، قادرة على إخصاب الخبرة الأصلية للحياة.

وعلى الرَّغم من أنَّنا نعرفُ الشّيء الكثير حول الظّروف الّتي تظهرُ في إطارها المُنازَعات والمُناضَلات بَينَ فئات المُجتمَع وأفراده، فمن المُحتمَل أنَّنا ما زلنا لا نعرفُ شيئاً حولَ الوضعيَّة الدّاخليَّة لكلِّ كائن بشري، يسهمُ في الوضعيَّة الاجتماعيَّة، وكيف يفقدُ اتِّجاهه، ويناضلُ ثانيَّة، في وضعيَّةٍ تتهشَّم قيمُه داخلَها، يبحثُ عن نفسه. هذا ما ينطبقُ تماماً على أكثر النّظريات دقَّةً وضَبطاً عن السّبب والوظيفة الّتي لا تجيبُ عن سؤالٍ مثل مَن أنا في الواقع؟ ماذا يعني أن تكونَ كائِناً بشريَّاً؟ بحيثُ لا يمكنُ أن يبرزَ منه تفسيرٌ لذاتِ الفرد وللعالَم الَّذي يتوافَرُه حتَّى في أبسطِ عملٍ قائمٍ على إصدار قرارٍ قيميّ مُعيَّنٍ.

تُعتبَرُ الوظيفةُ الميكانيكيَّة والوظيفيَّة ذات أهمِّيَّةٍ عاليةٍ بوصفِها تيَّاراً في البحوث النّفسيَّة. إلَّا أنَّ النّظريَّة الميكانيكيَّة والوظيفية تفشل، على كلِّ حال، عندَما توضَعُ في الإطار الكلِّيّ لخبرة الحياة لأنَّها لا تستطيعُ أن تقولَ شيئاً يتعلَّقُ بالهدف ذي المعنى للسّلوك، وعندئذٍ فهي غير قادرة على تفسير عناصر السّلوك بالإشارة إلى ذلك الهدف. من المُحتمَل أن يكونَ للمنهج الميكانيكيّ عون وفائدة فقط إذا كانَ "الهدف" أو [القيمة] مضافاً من مصدرٍ آخرَ، وتكونُ "الوسيلة" وحدَها موضوعاً للبحث. إنَّ أعظمَ ما يقومُ به الفكرُ من أدوارٍ في الحياة يتجلَّى في توفير الإرشاد والتّوجيه للسّلوك عندَما تدعو الظروف إلى وجوب اتِّخاذ قرارٍ. يتضمَّنُ كل قرار واقعيّ وحقيقيّ (مثل تقويم أحد الأفراد

لأشخاصٍ آخرين، أو كيفَ يجِبُ أن يتمَّ تنظيمُ بناء المُجتمَع) حكماً يتعلَّقُ بالخير والشَّرّ، ويتَّصلُ بمعنى الحياة والعقل.

نواجه في هذه النّقطة بالذَّات تناقُضاً ظاهريَّاً لأنَّ هذا التَّنظيم والتَّخمين للعناصر المُجرَّدة المثاليَّة يلجأُ إلى وسائل علم الميكانيكا العام والنظريَّة الوظيفيَّة الّتي ظهرَت أصلاً لتُعينَ النّاسَ في نشاطاتهم لتحقيق أهدافهم بسهولةٍ كبيرةٍ. لقد تمَّت مُلاحَظةُ عالمِ الأشياءِ والموضوعات والعقل ميكانيكيَّاً ووظيفيَّاً بالتحليل المُقارَن، للوصول إلى معرفة العناصر النّهائيَّة الّتي تتألَّف منها، وعندئذٍ العمل لإعادة تنظيمها بالتطابُق والانسجام معَ هدف النّشاط.

حينَ استُخدِم المَنهَجُ التَّحليليّ لأوَّل مرَّةٍ، كانَ الهدفُ أو الغاية الّتي وصفها النّشاط وحدَّدها، لا تزالُ موجودةً، (تتألف في الغالب من أجزاءٍ لعالمٍ سابقٍ ومعروفٍ من قَبلِ وجهةِ النّظر الدّينيَّة). لقد كافحَ النّاسُ وناضلوا لمعرفة العالم حتَّى يستطيعوا أن يصوغوا العالم طبقاً لصورهم الذّهنيَّة، ويعملوا على التَّناسُق والانسجام مع الأهداف النّهائيَّة والأخيرة، وسعَوا لتحليل المُجتمَع حتَّى يتحقَّقَ الوصول إلى شكلٍ جديدٍ للحياة الاجتماعيَّة يكونُ أكثر عدلاً واستقامةً، بل بالأحرى أكثر قبولاً ورضاءً (عندَ الله)، فقد اهتمَّ النّاس كثيراً بالروح من أجل أن يهتدوا إلى الصّراط الَّذي يقودُهم نحوَ "الخلاص". لم يقف النّاسُ عندَ هذا الحدّ بل استمرُّوا في تقدُّمهم يبحثون ويحلِّلون، ولكنَّ الهدفَ، ازدادَ غموضاً وإبهاماً، على المدى البعيد الَّذي تتَطلّع إليه أبصارُهم، فقد يسأل الباحث الاجتماعيّ اليوم مع (نيتشه). لقد نسيتُ أن أسألَ لماذا بدأتُ؟

أمَّا إذا أرادَ الفردُ أن يسألَ مُحلِّلاً عن الأهداف والغايات فيجب ألاّ يتلقَّى إجابةً تشير أمَّا إلى الطّبيعة أو إلى النّفس أو إلى المُجتمَع، أو أنَّنا نقيمُ ظرفاً شكلّيّاً مرغوباً فيه تكنيكيَّاً ونفسيَّاً أو اجتماعيَّاً مثل: "القيام بأداء الوظيفة من دونِ احتكاكٍ أو صدام"(١٥). يبدو بأنَّ هذا هو الهدف الوحيد، حين يُسقِطُ من حسابِه كلّ مُلاحَظاته وفروضه المُعقَّدة فيسألُ مُحلِّلاً نفسيَّاً عن الهدف أو الغاية الّتي يحاولُ من أجلها أن يشفيَ مريضَه: يكونُ الجوابُ في مُعظَم الحالات الوصولَ إلى الحدِّ الأمثل المرغوب فيه التَّكيُّف. فإذا ما سألناه ما هو الحدُّ الأمثل المرغوب فيه، لا يستطيعُ على كلِّ حالٍ أن يقولَ شيئاً على أساس ما لديه من المعرفةِ وحدَها فقط، فقط، لأنَّ كلَّ غايةٍ ذات مَعنىً قد أُزيلَت منها مُنذُ اللّحظة الأولى.

يظهرُ بالنَّتيجة وجهٌ آخرُ من أوجه المُشكِلة، هو أنَّنا لا نستطيعُ أن نقومَ بأيِّ شيءٍ من دونِ مفاهيم قيميَّة ومن دون حدٍّ أدنى من الهدف ذي المعنى، في الحقلَين الاجتماعيّ والنّفسيّ، نعني بهذا أنَّ الفردَ حينَ يتَّخذُ وجهةَ نظرٍ وظيفيَّةٍ وسببيَّةٍ يكتشفُ بعدَئذٍ فقط أيَّ مَعنىً كانَ في الأصل خفيَّاً مَستوراً "الأنطولوجيا" "النظريَّة الّتي تدرسُ وجودَ الكائنات مُنعزِلة ومُستقِلَّة عن

(١٥) يمكن أن يعلِّلَ ذلك الحقيقة العميقة للنّظام الذي يقضي بألَّا يختارَ رؤساء الوزارات في الدّول البرلمانيَّة من صفوف المُوظّفين الإداريّين، وإنَّما بالأحرى من بَينَ القادة والزّعماء السياسيّين، لأنَّ الإداريّ البيروقراطيّ مثله كمثل أيّ اختصاصيّ وخبير، يميلُ إلى أن يفقدَ التَّطلّع والأمل لقرينه ما يقومُ به من عمل، للهدف النّهائيّ والأخير. يفترضُ أنَّ ذلك الزَّعيم السّياسيّ الذي يضمُّ ويوجد الوسائل المُتوافِرة الضّروريَّة للأعمال التي هي موضعُ نقاشٍ بأسلوبٍ أكثرَ ترابطاً عضويّاً من الخبير الإداريّ الذي يكون مُحايداً بقصدٍ ووعي في المسائل والقضايا السياسيّة. انظر القسم الخاص باجتماعيَّة التفكير البيروقراطيّ، (ص١٠٥).

الخبرة" الّتي انطلقَ ذلك الفردُ منها. تحوَّل من دونِ العمل على تجزئة الخبرة وتقسيمها إلى مُلاحَظاتٍ مُنعزِلةٍ ومُنفصِلةٍ، مثالُ ذلك العملُ على تجزئة النّشاط إلى ذرَّاتٍ "مُنعزِلةٍ". ولو حاولَنا تفسيرُ المعاني وتوضيحها على ضوء نظريَّة (كشتالت الحديثة)، فإنَّ المعاني الّتي تقدِّمُها لنا "معرفتُنا بجودِ الكائنات في جوهرِها وذاتِها" (١٦) تفيدُ في تكامُل وتوحيد وحدات السّلوك وتساعدُنا النّظر في إطار "كشتالي" إلى عناصر المُلاحَظة الفرديّة الّتي لولا ذلك لمالَت إلى الحرص والحذر.

حتَّى ولو كانَ نقلُ المعنى كلِّه في إطار وجهة النّظر السّحريَّة- الدينيَّة عن العالم "كاذباً" فإنَّ ذلك الإطارَ لا يزالُ يُستخدَمُ إذا نظرنا إليه من وجهة النّظر الوظيفيَّة الصّرفة- لخلق التّناسق والانسجام بَينَ أجزاءٍ واقعيَّةِ الخبرة الدّاخليَّة والخبرة الخارجيَّة المَوضوعيَّة على السّواء، ووضعهما بالقرينة في مُركَّب مُعيَّنٍ من السّلوك. بل نرى بوضوحٍ وجلاءٍ أكثرَ المصدرَ الَّذي نستمدُّ منه معانينا، سواء كانَت تلك المعاني صادقةً أم كاذبةً، فلابدَّ وأن تكونَ لها وظيفةٌ "نفسيَّةٌ- اجتماعيَّةٌ" مُعيَّنةٌ، خاصَّة، لتشدَّ اهتمامَ أولئك الأفراد الَّذين يرغبون في القيام بعملٍ مُشترَكٍ وفقَ "تعريف الوضعيَّة". هكذا يَتمُّ تأليفُ وضعيَّةٍ كهذهِ بعد أن يتَّفقَ أفرادُ الفئة الاجتماعيَّة على تعريفها وتحديدها بالأسلوب نفسه. إذاً، يكونُ ادِّعاءُ أيَّة فئة باتِّهام أيَّة فئةٍ أخرى بالهرطقة ادِّعاءً كاذباً أو صادقاً، وعندئذٍ تكافحُ ضدَّها، ويصبحُ ذلك الكفاحُ نتيجةً لهذا التَّعريف وضعيَّةً اجتماعيَّة. وقد يكونُ نضالُ فئةٍ اجتماعيَّةٍ نضالاً كاذباً أو صادقاً لإقامة مُجتمَعٍ فاشستيّ أو

(١٦) يعني بها المُؤلِّف المعرف الأنطولوجية Antology.

مُجتمَعٍ شيوعيّ، ولكن بفضلِ عمليَّةِ إعطاء هذا المعنى والتّعريف القيميّ فقط تؤدِّي تلك الأحداثُ إلى خلق وضعيَّةٍ يكونُ فيها النّشاطُ والنّشاط المضادُّ مُتميِّزاً أحدهما عن الآخر، وتتوضَّحُ بكلِّ جلاءٍ مجموعةُ الأحداثِ والوقائعِ في عمليَّة تصيريَّة.

ينتزعُ التَّجاورُ النّسبيّ للعناصرِ ويفرغُ المُحتوى ذا المعنى ولا يبرهنُ على وحدة السّلوك. ونتيجة لاستثناء العناصر ذات المعنى استثناءً شامِلاً من النّظريَّة النّفسيَّة تصبحُ الوضعيَّات النّفسيَّة أكثرَ وضوحاً في عالم النّفس إلَّا أنَّها تكشفُ شيئاً من الحياة الدّاخليَّة للفرد، ولا يمكنُ أن تُدرَك من دونِ إطارٍ ذي مَعنىً.

فضلاً عن ذلك فإنَّ اشتقاقَ معانينا من وجهة النّظر الوظيفيَّة الصّرفة، سواء كانَت صادقةً أم كاذبةً، يلعب دوراً أساسيَّاً وجوهريَّاً، خاصَّة وأنَّها تعملُ على تأنيس شباب فئةٍ اجتماعيَّةٍ مُعيَّنةٍ وتنشئتَهم. فنحن ننتمي إلى فئةٍ اجتماعيَّةٍ ليسَ لكونِنا نولدُ ضمنَ إطار تلك الفئة فقط، وليس كذلك لأنَّنا نمنحُها ولاءَنا وإخلاصنا، ولكن لأنَّنا ننظرُ إلى العالم وبعض الأشياء والموضوعات في العالم كما تنظر تلك الفئة الاجتماعيَّة إليها (أي في إطار معاني الفئة الّتي هي موضع البحث). يوجد في كلِّ مفهوم، وفي كلِّ مَعنىً ثابتٍ وواضحٍ، بلورةٌ لخبراتِ فئةٍ مُعيَّنة. فعندَما يقولُ أحدُ النّاس "مملكة" فإنَّه يستعملُ هذا الاصطلاح في إطارٍ يضمُّ مَعنىً خاصَّاً بفئةٍ مُعيَّنة. أمَّا بالنِّسبةِ لشخصٍ آخرَ، فإنَّ المملكة لا تعني غير مُنتظَم، يشبهُ التَّنظيم الإداري الخاصّ بدوائر البريد،

بذلك لا يسهمُ المعنى هذا في الأعمال الجماعيَّة الّتي تقومُ بها الفئةُ كما هو الحالُ في المعنى السّابق الَّذي يُسلِّمُ به الفردُ من دونِ جدلٍ ومُناقَشة.

لا يوجَدُ في كلِّ مفهومٍ ارتباطٌ يشدُّ الأفرادَ بإطار فئةٍ محدودةٍ من نوعٍ مُعيَّنٍ ومن أعمالها ونشاطاتها فقط، ولكن كلّ مصدرٍ نستمدُّ منه المعنى والتفسير يعملُ أيضاً بوصفِه عاملاً يُؤكِّد الاستقرارَ في إمكانيَّات الخبرة ومعرفة الموضوعات بالإشارة إلى الهدف الأساسيّ للعمل الَّذي يقودُنا ويوجّهُنا.

يظهرُ أنَّ عالَمَ الموضوعات الخارجيَّة والخبرة النّفسيَّة في تدفُّقٍ مُستمِرٍّ تكونُ الأفعال "Verbs" رموزاً أكثر كفاءةً لهذه الوضعيَّة من الأسماء (Nouns) فعندَما نسمِّي الأشياء والموضوعات الّتي هي في تدفُّقٍ مُستمِرٍّ بأسماء محدودةٍ تتضمَّنُ في الحقيقة نوعاً من الاستقرار الحتميّ الموجَّه على خطوط النّشاط الجماعي. يُؤكِّد اشتقاقُ المعاني ويعملُ على استقرار ذلك المظهر المُتدفِّق المُتصيِّر الَّذي يُميِّزُ الموضوعات والأشياء ويناسبُ النّشاط ويغطّي العمليَّة المُستمِرّة التَّدفُّقُ الّتي تكمنُ وراءَ كلِّ الأشياء والموضوعات، في صالح العمل الجماعي. زدْ على ذلك يستثني الأنساق الشّاملة (الكشطالتية) للحقائق الّتي تتوجَّه إلى اتِّجاهات مُختلِفة. يمثِّلُ كلُّ مفهوم نوعاً من المُحرَّمات "Taboos" ضدَّ المصادر الأُخرى للمعنى- يوضِّح ويوحِّد الحياة المُتعدِّدة الجوانب لأجل القيام بالعمل.

من المُحتمَل أن يصبحَ العملُ على "شكليَّة" Formalizing و"وظيفة" Functionalizing النّظرِ إلى الأشياء والموضوعات مُمكِناً في عصرنا فقط؛ لأنَّ المُحرَّمات الّتي كانَت مُسيطِرةً سابقاً جعلَت الإنسانَ مُحصَّناً لا يتأثَّر

بالمعاني المُشتقَّة من مصادرَ أخرى، سبقَ وأن فقدَت قوَّتها، بعدَ انهيارِ الاحتكار الكنسيّ للفكر. ظهرَت الفرصةُ لكلِّ فئةٍ مُعارِضةٍ بالتَّدريج في ظلّ هذه الظروف تكشف بصراحةٍ إلى العالم. تلك المعاني المُتناقِضة الّتي تطابِقُ معرفتَهم وإدراكَهم الخاصَّ بالعالم. فالملكُ الَّذي كانَ يبدو ملكاً لأحد الأفراد أصبحَ طاغيةً مُستبِدّاً لشخصٍ آخر. لقد أشيرَ سلفاً على كلِّ حالٍ إلى وجودِ مصادرَ عديدةٍ، مُتنازِعة ومُتعارِضة، منها تستمدُّ المعاني الخاصَّة بموضوعٍ مُعيَّنٍ في المُجتمَع نفسه فيؤدِّي تعدُّد المصادر في النّهاية إلى انحلال كلّ نظامٍ من أنظمة المعاني. لا يمكنُ الوصول إلى الاتِّفاق والإجماع في الرَّأي في مثل هذا المُجتمَع، المُنقسِم داخليّاً بالنِّسبةِ إلى أيِّ نظامٍ مُقرَّرٍ وثابتٍ للمعنى، إلَّا بالإشارة إلى العناصر الشّكليَّة المُجرَّدة للموضوعات (مثال ذلك التَّعريف الَّذي يُؤكِّد بأنَّ الملك: هو الشّخصُ الَّذي يظهرُ في أعين أكثريَّةِ النّاسِ في أحدِ الأقطار يمتلكُ الحقَّ الشّرعيَّ في التَّمتُّع بمُمارَسة سلطةٍ مُطلَقة). في مثل هذا التَّعريف وغيره، لا يمكنُ أن يتواجَدَ حولَ كلِّ موضوعٍ جوهريّ وكلِّ تقويمٍ إجماعٌ في الرَّأي، ونتيجةً لتعدُّدها واختلافها يمكنُ أن يُعادَ تفسيرُها في إطاراتٍ وظيفيَّة.

لِنعدْ إلى مُناقَشتنا عن أصول علم النّفس الحديث الَّذي يتَّخذُ من الذَّات نقطةَ انطلاقٍ، فمِنَ الواضح الآن بأنَّ الصّعوبة الأصليَّة الّتي كانَ يجِبُ أن تُحَلَّ باللجوءِ إلى الذَّات والتركيز عليها، ولم يكن بالإمكانِ تحاشيها. وممَّا هو جديرٌ بالتنويه أنَّ الكثير ممَّا نعتبره جديداً قد تمَّ الوصول إليه، والكشف عنه بمنهاج البحث التَّجريبيَّة الجديدة. لقد ساعدتنا مناهجُ البحث التَّجريبيَّة الجديدة في الحصول على المزيد من التَّبصُّر والتَّغلغُل في الأصول النّفسيَّة لكثيرٍ من الظواهر الحضاريَّة، لكنَّ الرُّدودَ الّتي تمَّ الحصولُ عليها نقلَت انتباهَنا من

القضيَّة الأساسيَّة المُتعلِّقة بوجود العقل في نظام الواقع. فضاعَت بصورةٍ خاصَّة وحدةُ العقل والشَّخصيَّة أيضاً في العمل على وظيفيَّة وميكانيكيَّة الظواهر النّفسيَّة. فلا يستطيعُ علمُ النّفس من دونِ نفسٍ "Psyche" أن يحلَّ محلَّ (الأنطولوجيا) النّظريَّة الّتي تبحثُ عن الوجود وتهدفُ إلى معرفة الكائنات في جوهرِها وذاتها. إلَّا أنَّ علمَ النّفس هذا كانَ نفسُه نتاجَ لمُحاوَلة النّاس للتّفكير في إطار المقولات الّتي ناضلَت لنفي كلِّ تقويمٍ، ونقضِ كلِّ أثرٍ للمعنى المُشترَك، أو كلِّ شكلٍ شاملٍ وكلِّ هيئةٍ كليَّة. فما هو ذو قيمةٍ لعلمٍ اختصاصيٍّ كفرضيَّةٍ للبحث، قد يكونُ ضربةً قاضيةً ومُميتَةً لسلوك الكائنات البشريَّة. إنَّ الحيرةَ الّتي تنجمُ من الاعتماد على علم النّفس العلميّ في الحياة العمليَّة تصبحُ باديةً للعيان عندَما يلجأُ إليها المربِّي أو الزَّعيمُ السّياسيّ ليتَّخذَ منها أداةً للتَّوجُّه والإرشاد. فالانطباعُ الَّذي يحصلُ عليه كلٌّ منهما من مُناسَبةٍ كهذه هو أنَّ علم النّفس يوجَدُ في عالمٍ آخرَ وأنَّهما يدوِّنانِ مُلاحَظاتِهما للمواطنين الَّذين يعيشونَ في مُجتمَعٍ آخرَ غيرِه.

يميلُ هذا الشّكل من خبرة الإنسان الحديث نتيجةً لتقسيم العمل المُختلَف اختلافاً كبيراً نحوَ عدم التَّوجيه Directionlessness فيجدُ ما يماثلُه ويقابلُه في عدم تغلغُل جذريَّة علم النّفس الَّذي لم يستطِع بمقولاتِه أن يفكِّرَ حتَّى في أبسطِ عمليَّات الحياة. إنَّ علمض النّفس هذا الَّذي يؤلّفُ عمليّاً خيبةً وعدمَ قدرةٍ للبحث في مُشكِلات العقل لتوضيح سبب حقيقة كونِه لا يقدِّمُ موطِئَ قدمٍ للكائنات البشريَّة الحيَّة في حياتهم اليوميَّة.

هكذا نَجِدُ اتِّجاهين مُختلَفين اختلافاً جوهريّاً يُميِّزان علم النّفس الحديث، اللَّذَين أصبحَ وجودُ كليهما مُمكِناً لأنَّ عالمَ العصور الوسطى أعطى النّاس في العلم الغربيّ مجموعةً واحدةً من المعاني لأنَّه كانَ يمرُّ في عمليَّة الانحلال والتفسُّخ كانَ المعنى الأوَّل منها هو الاتِّجاه للنَّظر فيما وراء كلّ مَعنىً ولمعرفة في إطار جذوره وأصوله في الذَّات (وجهة النّظر التّكوينيَّة Genetic). أمَّا المعنى الثاني فيتَّجهُ لمُحاوَلةِ بناءِ نوعٍ من علم الميكانيك من عناصر الخبرة البشريَّة الّتي تغدو شكلاً وصورةً جرداءَ أُفرِغَت من معناها (وجهة النّظر الميكانيكيَّة النّفسيَّة). يصبحُ من الواضح هنا اقتصارُ أنموذجِ وجهة النّظر الميكانيكيَّة كما كانَ مفروضاً أصلاً على عالمِ الموضوعات والأشياء الميكانيكيَّة.

يُمثِّلُ أنموذجُ الفكر الميكانيكيّ نوعاً من الاقتراب الأوَّل نحوَ الأشياء والموضوعات والهدف منه ليسَ الإحاطةَ الشّاملةَ والكاملةَ بالمُميِّزات والخصائص الكيفيَّة ولا بالتّجمُّعات ذات البنية الوحيدة الفريدة، وإنَّما بالأحرى تصميم وتقرير أعظم التَّناسقات والاضطرابات Regularities والمبادئ العامَّة للنّظام وضوحاً وجلاءً والَّتي يمكنُ الحصولُ عليها من بَينِ العناصر البسيطة التَّركيب ذات الأشكال الثّابتة المُقرَّرة.

بعدَ أن تعقَّبنا جذورَ المَنهَج الَّذي ذكرناه مؤخَّراً بإسهابٍ وتفصيلٍ ورأينا كيفَ أنَّ منهجَ البحث الميكانيكيّ على الرَّغم ممَّا قدَّمَه من إنجازاتٍ واضحةٍ ومُقرَّرةٍ نحن مَدينونَ بها، فإنَّه قد أسهمَ من وجهة نظر توجيه أنماط الحياة والسُّلوك، إسهاماً كبيراً في خلق القلق الشّامل المُستحوِذ على الإنسان المُعاصِر. يجِبُ أن يعرفَ الإنسانُ القائمُ بالعمل مَنْ هو، وتقومُ (أنطولوجيا) الحياة

النّفسيَّة بوظيفة مُعيَّنة فيما يؤدِّيه الإنسان من عملٍ. إلَّا أنَّ علمَ النّفس الميكانيكيَ وما يوازيه في الحياة الفعليَّة الواقعيَّة، والدّافع الاجتماعيّ نحوَ المَكننة الشّاملة العامَّة قد ناقضَ تلكَ القيمِ الأنطولوجية، فقضى على عنصرٍ مُهِمّ في التَّوجيه الذَّاتي للكائنات البشريَّة في حياتِها اليوميَّة.

نودُّ أن نرجعَ إلى منهجِ البحث التَّكويني (الوراثيّ) فنقولُ يجِبُ أن نوضِّحَ، أوَّلاً، أنَّ وجهةَ النَّظر التَّكوينيَّة الوراثيَّة المُرتبِطة بمنهج البحث السّيكولوجي (النَّفسيّ) قد أسهمَت بوسائلَ مُتعدِّدةٍ في تعميق إدراكنا لأسرار الحياة في إطار المعنى المُشار إليه أوَّلاً.

اعتادَت الفروضُ المُتحيِّزة المُتعصيَّة في المنطق والفلسفة الكلاسيكيين القول بعدم وجود أيَّة علاقة بَينَ الرَّأي والفكرة وجذورها الاجتماعيَّة النّفسيَّة عندَ الحكم على صحَّتها أو معرفة معناها. وتثيرُ تلك الفروض المُتحيِّزة مثالاً مُبتذَلاً إلى درجةٍ تدَّعي بأنَّ معرفتنا بحياة (فيثاغورس) ومُنازَعاته النّفسيَّة الدّاخليَّة.. إلخ، ذاتُ قيمةٍ قليلةٍ في معرفة فرضيَّة (فيثاغورس) لا نعتقدُ أبداً على أيِّ حالٍ بأنَّ هذه النّقطة بالذَّات تنطبقُ على كلِّ الإنجازاتِ الفكريَّة. بل أنَّنا نرى مُحاوَلتنا لتفسير الآية الّتي وردَت في التَّوراة "سيكونُ الأخيرُ الأوَّلَ" تفسيراً يزيدُنا خصباً وعمقاً حينَ نوضِّحُها بوصفها تعبيراً نفسيَّاً لثورة الطّبقات المُضطهَدة. نعتقدُ بأنَّ معرفتنا ستكونُ أكثر شمولاً وعمقاً، فيما لو أخذنا بعين الاعتبار، كما أشارَ إلى ذلك (نيتشيه) وآخرونَ بطرائقَ مُختلِفةٍ، وأصبحنا أكثرَ وعياً ويقظة بأهمِّيَّة الحقد والكراهية في خلقِ وصوغ الأحكام الخلقيَّة. يمكنُنا القول في هذا الصّدد مثلاً بأنَّ الحقد والكراهية في المسيحيَّة هما اللَّذان منحا

أفراد الطّبقات الدّنيا الجرأة والإقدام ليحرِّروا أنفسهم تحريراً نفسيَّاً على الأقلّ، من استعباد وسيطرة نظامٍ قيميّ غير عادلٍ، وتؤسِّسُ قيمَها المُعارِضة بدلاً من تلك القيم الحاكمة الّتي تمارسُ الظلم والاضطهاد. لا نريدُ في هذا المقام أن نوجِّهَ السّؤال الَّذي يتعلَّقُ بإمكانيَّة علم النّفس التَّكويني الوراثيّ الَّذي يحلِّلُ ويبحثُ عن خَلقِ قيم الكراهية والحقد أن نقرِّرَ أيَّهما أكثر صواباً وأيَّهما أكثر عدالةً المسيُّحيونَ أو الطّبقات الرومانيَّة الحاكمة. ولكن بفضل هذا التَّحليل نحصلُ على إدراك أكثر شمولاً وعمقاً لمعنى الآية الّتي وردَت في التَّوراة، ومن المُناسِب جدَّاً أن نعلمَ بأنَّ الآية المذكورة في التَّوراة لم تنزل للنّاس عامَّةً، ولم تأتِ على لسانِ شخصٍ واحدٍ، إنَّما كانَت استجابةً حقيقيَّةً لمشاعر فئةٍ اجتماعيَّة مثل النّصارى الَّذين كانوا مُضطهَدين مظلومين بأساليبَ مُختلِفةٍ، ومُحفَّزِين بدافع الكراهيَّة والحقد وراغبين في تحرير أنفسهم من المظالم المُنصَبّة على رؤوسهم.

تختلفُ العلاقة القائمة بَينَ الجذور النّفسيَّة والتَّحفيز الَّذي يؤدِّي إلى المعنى، والمعنى نفسه، في المثال الَّذي ذكرناه أعلاه والعلاقة الموجودة في الفروض الفيثاغورسيَّة. قد تجعلُ بعض الأمثلة الّتي يوردُها المناطقة في ظلِّ بعض الظروف، الفردَ واعياً مُدرِكاً للفروق العميقة الموجودة بَينَ مَعنىً وآخرَ وقد تؤدِّي إلى تعميماتٍ تزيدُ العلاقة غموضاً وإبهاماً.

عندئذٍ قد يسهمُ منهجُ البحث الخاص بعلم النّفس- التكوينيّ الوراثيّ في حالاتٍ عديدةٍ في الوصول إلى إدراك أكثر شمولاً وعمقاً للمعنى، بحيثُ لا نهتمُّ بأكثر العلاقات والرَّوابط المُتبادلة تجريداً وشكليَّة وإنَّما نركز اهتمامنا على

معانيها، الّتي يمكنُ أن نختبرَ التَّحفيز بها عن طريق المُشاركة الوجدانيَّة أو بسلوكٍ ذي مَعنىً، يمكنُ معرفته في إطار البناء التَّحفيزى القرينة القائمة على الخبرة. لهذا مثلاً حين أعرفُ رجلاً وأعودُ إلى مراحل حياته الأولى، وأتعرَّفُ على ما زخرَت به حياتُه من مُنازَعات ومُناقَضات وعلى الوضعيَّات الّتي مرَّ بها وكيفَ استطاعَ حلَّها، فإنّي من دونِ شكٍّ سأعرفُ المزيد عنه أكثرَ ممَّا أقتصرُ على معرفة قليلٍ من التَّفصيلات عن تاريخ حياته. سأعرفُ القرينة(١٧) الّتي منها تنبثقُ البدعَ وعلى ضوئها نفسِّرُ كلَّ تفصيلٍ عن خبرة ذلك الشّخص. حقَّاً لقد كانَ إنجازاً عظيماً ما قامَ به منهجُ البحث الَّذي استخدمَه علمُ النّفس التَّكوينيّ- الوراثيّ بتحطيمه المفهوم الميكانيكيّ السّابق الَّذي يبحثُ عن القواعد والقيم الحضاريَّة باعتبارِها أشياءَ وموضوعات مادّيَّة. فعندَما كانَ منهجُ البحث التَّكوينيّ- الوراثيّ يواجهُ نصوصاً مُقدَّسةً فإنَّه بدلاً من أن يظهرَ الطّاعة الشّكليَّة والإذعان الصّوري لها يطلقُ حكماً يقدِّرُ تقديراً حيَّاً العمليَّة الّتي تنجمُ عنها القواعد والقيم الحضاريَّة الّتي يجِبُ أن تكونَ على اتصالٍ دائمٍ ومُستمِرٍّ حتَّى تتمَّ السّيطرة عليها وتُفسَّرَ تفسيراً جديداً. ظهرَ من نتيجة ذلك أنَّ حياة الظاهرة السّيكولوجيَّة هي الظاهرة نفسها، وأنَّ معنى التَّاريخ والحياة مُتواجِدٌ في تصيرِهما وفي تدفُّقهما. فقد تمَّ العثورُ على هذه الاستبصارات من قبل الرُّومانسيّين وعلى رأسهم الفيلسوف (هيجل) ومُنذُ ذلك الحين كانَ لا بدَّ من إعادة كشفهما مراراً وتكراراً.

---

(١٧) يجب الإشارة إلى كيف أنَّ وجهة النَّظر التكوينيَّة- الوراثيَّة تؤكِّدُ العلاقات المُتبادَلة والاعتماد المُتبادَل على النقيض من منهج البحث الميكانيكي الذي يقصرُ نفسه على تجزئة عناصر الخبرة إلى ذراتٍ مُنعزلةٍ إحداها عن الأخرى.

كانَ يوجَدُ مُنذُ البدايَّة حدٌّ ذو جانبَين لمفهوم علم النّفس التَّكوينيّ الوراثيّ، هذا مُنذُ أن تطوَّرَ بالتّدريج وتغلغلَ في العلوم الحضاريَّة (مثل تاريخ الدّيانات، والتّاريخ الأدبيّ، وتاريخ الفنّ ...إلخ) وهدّدَ هذا الحدُّ لأن يصبحَ بمرور الزَّمن قيداً لِقيمةِ منهجِ البحثِ هذا.

كانَ أعظمُ القيود أهمِّيَّة في تحديدِ منهج يبحثُ علم النّفس- التكوينيّ- الوراثيّ هو المُلاحَظة المُهِمّة القائلة بوجوب معرفة كلّ مَعنىً في جذوره وأصوله وضمن إطار القرينة الأصليَّة لخبرة الحياة الّتي تؤلِّفُ القاعدة الّتي تقومُ عليها. إلَّا أنَّ هذه المُلاحَظة تتضمَّنُ في إطارها الأغلال الضَّارة القائلة بامكانيَّة تطبيق منهج البحث هذا في الحالات الفرديَّة وحدَها. كانَ البحث يتركَّزُ في مُعظَم الحالات على جذور وأصول المعنى في القرينة الفرديَّة للخبرة وليس في قرينتها الجماعيَّة. وهكذا إذا دارَ في خلدِ أحدٍ أو فكرة قبل غيره، مثلاً (لنأخذَ العبارة الّتي أسلفنا القولَ عنها في تحويل هيرارشيَّة القيم الخلقيَّة كما تشيرُ إليها "الأوَّلُ سيكونُ الأخيرَ") وأرادَ أن يفسِّرَها ويوضِّحَها وفقَ المراحل التَّكوينيَّة الّتي مرَّت بها، فعليه أن يركِّزَ اهتمامه على معرفة المراحل الّتي مرَّ بها تاريخُ حياة القائل، ويحاولَ أن يعرفَ الرَّأي أو الفكرة في إطار الأحداث والوقائع الخاصَّة الّتي انبثقَ في غضونها ذلك الرَّأي والحوافز الّتي دفعَت ذلك الشّخص لأن يقولَ تلك العبارة. يتَّضحُ الآن بكلِّ جلاء أنَّه بفضل اتِّباع هذا المَنهَج صار بالإمكانِ القيام باشياءَ كثيرةٍ فكما أنَّ الخبرات الّتي حفَّزَتني حقَّاً يقعُ مركزُها وترجعُ أصولها إلى تاريخ حياتي الشّخصيَّة كذلك يكونُ تاريخ حياة المُؤلِّف مركزاً لخبرته. ومن الواضح أيضاً أن يكتفي بالرُّجوع إلى المراحل الأولى لتاريخ حياة الفرد لتفسير أنموذج فرديّ خاصٍّ تفسيراً تكوينيَّاً يتعقَّبُ

المراحل الواحدة بعد الأُخرى (كما يقومُ المُحلِّل النّفسي في تفسير أعراض ما يحدثُ من تطوُّراتٍ أخيرةٍ في أنماط السّلوك وخبرات السّنوات الأولى من حياة الطّفولة) لأنَّ لذلك الأنموذج الخاصّ من السّلوك أهمِّيَّةً اجتماعيَّةً مثل العمل على ثوريَّة القيم والاتِّجاهات ومشاعر العصر، وتغيير وتحويل نظام حياة المُجتمَع كلّها في جميعِ أوجهها وتشعُّباتها. فيصبحُ الاقتصار على تاريخ حياة الفرد والوقوف عندَ حدودها غير كاف للحصول على معرفة واقعيَّة وحقيقيَّة.

تمتدُّ جذورُ العمل على ثوريَّة القيم والاتِّجاهات والمشاعر تلك، كما جاءَ في العبارة الماضية في إطار الوضعيَّة الّتي تعيشُ فيها الفئة الاجتماعيَّة، والَّتي يسهمُ فيها مئاتٌ وألوفٌ من الأشخاص بحيثُ كلّ شخص منهم يسلك في قلب المُجتمَع القائم درباً خاصَّاً به. يقومُ كلّ شخص بإعداد وتنفيذ ذلك العمل لثورته القيم والاتِّجاهات والمشاعر، أي أنَّه يعملُ وفقَ نمطٍ جديدٍ في المراكب المُعقَّدة من وضعيّات الحياة كلِّها الّتي تنصبُّ عليه انصباباً من الأعلى.

لا يستطيعُ المَنهَج التَّكويني- الوراثيّ الَّذي يتعقَّبُ المراحل المُختلِفة إذا ماأرادَ أن يتغلغلَ ويتعمَّقَ في وضعيات الحياة أن يُقصرَ اهتمامه في المدى الطّويل على تاريخ حياة الفرد، إذ يجبُ عليه أن يتجاوزَ تلك الحدود، ويجمعَ الوقائع والحقائق الكثيرة وعندَ ذلك لابدَّ من أن يتعرَّضَ للعلاقات القائمة بَينَ تاريخ حياة الفرد والوضعيَّة الاجتماعيَّة الشّاملة الّتي يعيشُ فيها.

لما كانَ تاريخُ حياة فردٍ واحدٍ عبارةً عن حلقة واحدة صغيرة في سلسلةٍ طويلةٍ من حلقاتِ تاريخٍ مُتشابِكةٍ ومُترابِطةٍ الواحدة مع الأُخرى تواجهُ كلُّها مُعضِلةٍ مُشترَكةٍ في ذلك الارتباط، فإنَّ التَّحفيز الجديد الخاصّ لفردٍ واحدٍ

يؤلِّفُ جزءاً من مُركَّب تحفيزيّ يسهمُ فيه عددٌ من الأشخاص بطرائقَ وأساليبَ مُختلِفةٍ. يرجعُ الفضلُ في ذلك إلى عدم الاكتفاء بالجذور الفرديَّة لمعرفةِ معاني الموضوعات والأشياء والاستنارة بأصولِ وجذورِ قرائنِ الحياةِ الجماعيَّة.

حاولَ كلا المَنهَجين لدراسة الظَّواهر الحضاريَّة اللَّذَين شرحناهما أعلاهُ وهما: منهجُ نظريَّة المعرفة [الإبستمولوجيّ] والمَنهَج النّفسي، وبَذلَا مجهوداتٍ مُشترَكةٍ لتفسير المعنى في جذوره وأصوله في (الذَّات) Subject ، ليسَ المُهِمّ في مثل هذه الحالة البحث عمَّا إذا كانَ المَنهَجان قد فكَّرا بالفرد بوصفه وحدةً ثابتةً ومُقرَّرةً أو في العقل العام الشّامل، وإنَّما أدركَ المَنهَجان بأنَّ العقل ظاهرةٌ مُنعزِلةٌ ومُنفصِلةٌ عن الفئة. وبالنتيجة فقد جلبَ المَنهَجان فروضاً كاذبةً ومغلوطةً سهواً، ومن دونِ قصدٍ إلى المُعضِلات الأساسيَّة الّتي تواجهُ كلاًّ من نظريَّةِ المعرفة (الإبستمولوجيا) وعلم النّفس، تلك الفروض الّتي كانَ على منهج البحث الاجتماعيّ أن يقومَ بتصويبها. إنَّ الشّيء المُهِمّ الَّذي يُميِّزُ المَنهَج الأخير أنَّه يبذلُ جهوداً كبيرة لوضع نهايةٍ للوهم القائل بعزل الفرد وفصله من الفئة الاجتماعيَّة الّتي ضمنَ إطارها يفكِّرُ الفردُ ويخبرُ الموضوعات والأشياء. يكمنُ الوهمُ القائلُ بالفرد المُنعزِل المُنفصِل الَّذي يكفي نفسه بنفسه وراءَ مُختلَف الأشكال لنظريَّة المعرفة (إبستمولوجيا) الفرديَّة وعلم النّفس التَّكويني. عملَت نظريَّة المعرفة (الإبستمولوجيا) مع هذا الفرد المُنعزِل المُنفصِل، الَّذي يكفي نفسه بنفسه كما لو كانَ يمتلكُ مُنذُ البدء في جوهره كلّ القدرات المُميّزة للكائنات البشريَّة، في ضمنها المعرفة المُجرَّدة كما لو كانَ قد انتج معرفته عن العالم لوحده وبذاته بمُجرَّد التَّجاور مع العالم الخارجيّ.

وبالمثل فإنَّ الفرد بموجب الإطار الفكريّ لعلم النّفس الفرديّ التَّطوُّريّ يمر بالضَّرورة في مراحل مُعيَّنة من التَّطوُّر الَّذي في مسيرته تقتصرُ وظيفة المُحيط الخارجي الطّبيعي والاجتماعيّ على إطلاق تلك القدرات الّتي سبق وأن نمَت وترعرَعت عندَ الأفراد.

برزَت النّظريَّتان وتطوَّرَتا في تربةِ المذهبِ الفرديّ النّظريّ المُجرَّد الشّديد الغلو [كما كانَ الأمرُ في مرحلة النّهضة الأوروبيَّة (الرّنيسانس) ومرحلة المذهب الحرّ (اللّيبرالي) الفرديّ] اللّتان لم يكن بالإمكانِ ظهورهما إلَّا في وضعيَّةٍ اجتماعيَّةٍ كانَت العلاقة الأصليَّة بَينَ الفردِ والفئة الاجتماعيَّة في إطارها قد فقدَت كلَّ إدراكٍ وتقديرٍ لما يقومُ به المُجتمَعُ من دورٍ خالقٍ مُبدِعٍ في تكوين الفردِ وصوغِه واكتسابِه كلَّ أنماطِ حياته وخصائصها، والَّتي لا يمكنُ أن تكونَ مُمكِنة الوجود إلَّا بوصفها نتيجةً لحياةٍ مُشترَكة وحصيلةٍ للعلاقات الّتي تشدُّ الأفرادَ بعضَهم إلى بعضٍ المُنبثقة من طبيعةِ الفرد الأصليَّة أو من الخليَّة (البروتوبلازم). [نهاجمُ هذا الوهمَ ليسَ من وجهة نظرٍ فلسفيَّةٍ نهائيَّةٍ أخيرةٍ ولكن لأنَّها تستنتجُ بكلِّ سهولةٍ فروضاً كاذبةً تحاولُ أن تؤلِّفَ من جذور المعرفة وأصول الخبرة صورةً لها].

في الواقع ليسَ من الصّحيح أبداً أن نفرضَ وجودَ قدراتٍ مُطلَقة يتَّميَّزُ بها الفردُ في مواجَهة العالم، وفي مُحاوَلتِه الوصولَ إلى الحقيقة يَبني وجهةَ نظرٍ شاملة عن العالم من حقائق خبراته. وليسَ بوسعنا أن نصدِّقَ بأنَّ ذلك الفردَ بعدَئذٍ يعقدُ المُقارَنات بَينَ وجهة نظرِه الشّاملة عن العالم ووجوه النّظر الأُخرى الّتي حصلَ عليها الآخرونَ بأسلوبٍ مُماثِلٍ ومُستقلٍّ حتَّى تمَّ الوصول أخيراً في

مناخٍ عقليّ قائمٍ على الجدلِ والنّقاش إلى وجهة نظرٍ شاملةٍ واحدةٍ عن العالم ارتضاها الآخرونَ. بل على النّقيض من ذلك فمن الصّحيح جدّاً القول بأنَّ المعرفة مُنذُ بدايتها عبارةٌ عن عمليَّة تعاونيَّة مُشترَكة من حياة الجماعة، يكشفُ في غضونها كلُّ فردٍ عن معرفتِه ضمنَ إطارٍ من المصير المُشترَك، والنشاط المُشترَك، وتذليل المصاعب المُشترَكة (العمليَّة الّتي يسهمُ فيها كلُّ واحدٍ بنصيبٍ مُختلَف). تكونُ منتجاتُ العمليَّة الإدراكيَّة جزئيَّاً على الأقلّ مُختلِفةٌ ومُتباينةٌ سلفاً، لأنَّ مجالَ إدراك أعضاء الفئة الاجتماعيَّة لا يشملُ كلَّ مظهرٍ مُمكِنٍ من مظاهر العالم، وإنَّما تلك المظاهر الّتي تنجمُ عنها المصاعب والمُعضِلات الّتي تواجهُ الفئة الاجتماعيَّة. يبدو حتَّى هذا العالم المُشترَك (الَّذي لا تسهمُ فيه أيَّةُ فئاتٍ خارجيَّةٍ بالأسلوب نفسه) مُختلِفاً بالنِّسبةِ للفئات الثانويَّة الفرعيَّة الأقلّ أهمِّيَّةً ضمنَ إطار الفئة الكبرى. يبدو هذا العالم مُختلِفاً لأنَّ للفئات الاجتماعيَّة الثانويَّة الأقلّ أهمِّيَّةً وللطبقات في مُجتمَعٍ مُختلَفٍ وظيفيَّاً مناهجَ عمليَّةٍ تطبيقيَّةٍ قائمةً على خبراتٍ مُختلِفةٍ لدراسة المضامين المُشترَكة لموضوعات عاملِها الَّذي تعيشُ فيه. تُناطُ بكلِّ فئةٍ اجتماعيَّة في مُحاوَلتها السيطرة والسّيادة العقليَّة على مُعضِلات الحياة ومصاعبها أجزاءٌ مُختلِفةٌ بحيثُ تسلكُ كلّ فئةٍ منها درباً يختلفُ عن دروب الفئات الأُخرى وفقاً لمصالح حياتها الخاصَّة.

لا تطابقُ الدّرجة الّتي ينظرُ بها المفهومُ الفرديّ إلى مُشكِلة المعرفة ويؤلِّف بموجبِها صورةً كاذبةً مشوَّهةً للمعرفة الجماعيَّة لما يمكنُ أن يحدثَ فيها لو كانَ التَّكنيكُ، وأسلوب العمل، وإنتاجيَّة مصنعٍ مُتخصِّص تخصُّصاً داخليَّاً يضمُّ ٢٠٠٠ عاملاً بحيثُ يعملُ كلّ واحدٍ منهم في حيِّز مُنعزِل ومُنفصِل، ويقومُ

بالعمليَّات نفسها لنفسه. ويديرُ في الوقت نفسه كلَّ إنتاجٍ فرديّ من البداية حتَّى النّهاية بنفسه. في الواقع لا يصنعُ العمالُ من الوجهة العمليَّة الشّىء نفسه وبأسلوبٍ مُوازٍ، وإنَّما بالأحرى وفقَ تقسيم العمل وتوزيع الوظائف يعملُ الجميع ليخرجوا الإنتاج الكليّ إلى حيِّزِ الوجود.

لِنسأل أنفسنا لحظةً واحدةً عمَّا ينقصُ النّظريَّة القديمة في إعادة التَّفسير الفرديّ لعمليَّة الإنتاج والإنجاز الجماعيّ. أوَّلاً: إهمال الإطار الَّذي يقرِّرُ ويصمِّمُ صفة وخصائص عمل كلّ فرد في تقسيم العمل الواقعيّ من رئيس مجلس المديرين حتَّى آخر عامل تحت التَّدريب والَّذي يعمل بأسلوب ذكيّ على تكامل طبيعة كلّ إنتاج جزئيّ من قبل العامل الفرد نفسه بكلِّ بساطة. لهذا لم يكن الفشل النّاتج من عدم ملاحظة الصّفة الاجتماعيَّة للمعرفة والخبرة راجعاً بصورة أساسيَّة كما يعتقد الكثيرونَ لنكران أو إهمال الدّور الَّذي تقومُ به (كتل الجماهير) والغلو والمبالغة بالدَّور الَّذي يقوم به (الرجل العظيم) وإنَّما يجبُ البحثَ عن تفسيره في حقيقة أن النّواة الاجتماعيَّة الأصليَّة الّتي ينمو في إطارها ويزدهرُ إدراك وخبرة كلّ فردٍ في الفئة الاجتماعيَّة لم تُحلَّل أبداً ولم تُثمَّن ولم تُقدَّر(١٨).

---

(١٨) لا يوجد شيء أكثر عقماً وجدباً من الافتراض بأنَّ التناقض بَينَ وجهتي النظر الفرديَّة والاجتماعيَّة هو نفس التناقض القائم بَينَ "الرجل العظيم" و"كتل الجماهير" ولا شيءَ يحول في منهج علم الاجتماع دون اهتمامه بوصف وأهميَّة الرجل العظيم في التصيير الاجتماعي. ولكن الفرق الجوهري والأساسي هو أنَّ وجهة النظر الفرديَّة في مُعظم الحالات غير قادرة على تثمين أهميَّة الأشكال المختلفة للحياة الاجتماعيَّة لتطور القدرات الفرديَّة، بَينَما وجهة نظر علم الاجتماع تبحث منذ البدايَّة لتفسّر النشاط الفرديّ في كلِّ المجالات ضمن إطار قرينة خبرة الفئة الاجتماعيّة.

يختلفُ هذا الاعتماد المُتبادَل الأصيل القائم بَينَ العناصر الّتي تتألَّفُ منها عمليَّة الحياة من حيثُ تقسيمُ العمل في مُجتمَعٍ زراعيّ عنه في مُجتمَعٍ حضريّ. فضلاً عن ذلك إسهام الفئات الاجتماعيَّة ضمن إطار المدنيَّة في حياة المدينة نفسها، وهي في أيَّة لحظةٍ من لحظات الزَّمن لها مُشكِلاتٌ مُختلِفة تتَّصلُ بالمعرفة وتتوصَّلُ عن طريق خبراتها، وبسيرها في دروب مُختلِفة حتَّى ولو كانَ الأمر مُنصبَّاً على الموضوعات والأشياء نفسها.

لكن إذا نظرنا إلى الأشياء والموضوعات من وجهة نظر منهج البحث التَّكوينيّ من البداية لا ندركُ بموجبه فئةً مؤلَّفةً من (٢٠٠٠) عاملٍ نفس الموضوعات والأشياء ألفَي مرَّةٍ. تظهرُ ضمنَ إطار هذه الفئة بعد الرُّجوع إلى شرحِ وبيانِ حياة الفئة الاجتماعيَّة، وما تقومُ به من وظائفَ، وما تحفزِّها من مصالحَ مُختلِفة، فئات فرعيَّة ثانويَّة تعملُ وتفكِّرُ جماعيَّاً مع وضدَّ كلّ فئةٍ أخرى. وحين تنظرُ إلى الموضوعات والأشياء من هذه الزَّاوية فقط يمكنُ أن نتوصَّلَ إلى معرفة كيفَ يمكنُ أن تظهرَ معاني مُختلِفةً، في المُجتمَع الشّامل نفسه، خاصَّة بالوجود، نتيجةً لاختلاف الجذور الاجتماعيَّة الّتي ينتمي إليها الأفراد المُختلِفونَ الَّذين يضمُّهم المُجتمَع كله.

ارتكبَت نظريَّة المعرفة (الإبستمولوجيا) الكلاسكيَّة تشويهاً لاشعوريَّاً آخرَ يتَّعلَّقُ بأصول وجذور العمليَّة الإدراكيَّة بانطلاقها من معطيَّة ترى المعرفة نتيجةً لتأمل نظريّ مُجرَّد. تبدو نظريَّة المعرفة "الإبستمولوجيا" وكأنَّها تدفعُ حالةً هامشيَّة إلى مُستوَى مبدأٍ أساسيّ. وكقاعدة فإنَّ الفكر البشريّ لا يحفز ولا يحرك بالدافع الأوَّليّ التَّأمُّليّ ما دام الفكر يتَّطلب معرفة إراديَّة وعاطفيَّة- لا

شعوريَّة ليُؤكِّد التَّوجيه المُستمِرّ للمعرفة في حياة الفئة الاجتماعيَّة. وبكلمةٍ أدقّ فلأنَّ المعرفة هي في الأساس معرفةٌ جماعيَّةٌ (فكرة الفرد الوحيد المُنعزِل حالة خاصَّة وتطوُّر حديث) تفترضُ سلفاً انبثاق جماعيَّة ذوي المعرفة من جماعةٍ ذوي الخبرة المُعدَّة فيما تحت الشّعور Subconscious. وفي اللحظة الّتي يَتمُّ بها إدراك الحقيقة فإنَّ الجزء الأكبر من الفكر يقامُ على أساس الأعمال الجماعيَّة، ويصبحُ الفردُ محفوزاً للاعتراف بقوَّة اللّاشعور الجماعيّ. لا بدَّ وأن يكشفَ الظهور الكامل لوجهة نظر علم اجتماع المعرفة تدريجيّاً عن القاعدة اللاعقلانيَّة للمعرفة العقليَّة.

يرجعُ السّببُ في تأخُّر التَّحليل الخاصّ بنظريَّة المعرفة (الإبستمولوجيّ) والسيكلوجيّ لجذور الأفكار وأصول الآراء وتخلُّفه عن العامل الاجتماعيّ إلى حقيقة أنَّ الأسلوبَين من التَّحليل قد ظهرا في مرحلة النّظام الفرديّ للمُجتمَع. لقد حصلَ الأسلوبان على الإطار الفكريّ لدراسة مشاكلهما في فتراتٍ تأريخيَّةٍ سادَ فيها المذهبُ الفرديّ المُتطرِّفُ والإغراقُ في المذهب الذَّاتي، في مرحلة تصدُّع النّظام الاجتماعيّ خلال العصور الوسطى وانهياره، وفي البدايات اللّيبراليَّة لفترة رأسماليَّة- بورجوازيَّة. كانَ المُثقَّفونَ الَّذين نذروا أنفسهم للبحث في تلك المُشكِلات فضلاً عن ذوي اليسار من المُهذَّبين في المُجتمَع البرجوازيّ، خلال تلك المرحلة التَّأريخيَّة، قد وجدوا أنفسهم في وضعيَّة كانَ ما يجري في البناء الاجتماعيّ من تياراتٍ، وكيفَ تترابطُ عناصرُ ذلك البناء بالضَّرورة أمراً خفيَّاً. عندَئذٍ، كانَ باستطاعتهم، بعدَ توافُر حسنِ النّيَّة، أن يعرضوا "المعرفة" و"الخبرة" وكأنَّهما ظواهرُ فرديَّة. ولما لم يكن في أذهان هؤلاء المُثقَّفينَ غير جزءٍ من الواقع الَّذي يتَّصلُ بالأقلّيّات الحاكمة المُسيطِرة، ذلك

الواقع الَّذي كانَ مُتميِّزاً بالمُنافسَة بَينَ الأفراد. فمن المُمكِنِ أن تبدو الأحداث الاجتماعيَّة كما لو كانَت مُجرَّدَ مجموعةٍ من الأفراد كلّ واحد منهم مُستقِلٍ عن الآخر، ومُجهَّزٍ من داخل نفسه بما يدفعُه على العمل والمعرفة. بدا المُجتمَعُ نتيجةً للنَّظر من هذا الجزء كما لو كانَ مُركَّباً من عددٍ من الخطوط الفرديَّة التَّلقائيَّة للعمل والمعرفة. لا تناسبُ هذه الصّفة الفرديَّة المُتطرِّفة حتَّى ما يُدعَى بالبناء الاجتماعيّ الليبراليّ ككلٍّ، لأنَّ المُبادأة الحرَّة للقادة موجَّهةٌ في العمل والمعرفة بظروف الحياة الاجتماعيَّة وبالوظائف الّتي يُمثِّلُونها. (هنا نجد أيضاً التَّرابط الاجتماعيّ الخفى يكمن وراء المبادأة الفرديّة) ومن الجهة الثانيَّة؛ فإنَّ هذا الحدّ من التَّحليل صحيحٌ من دونِ شكٍّ حيثُ توجَدُ أبنيةٌ اجتماعيَّةٌ تتوافرُ فيها إمكانيَّة بعض الطّبقات (بسبب وجود منطقة عظمى تجري فيها عمليَّة التَّنافُس الحرّ) أن تتمتَّعَ بدرجةٍ أعظمَ من الفرديَّة في تفكيرها وسلوكها.

من الخطأ على كلّ حال، أن نعرفَ طبيعة الفكر عامَّةً، على ضوءِ هذه الوضعيَّة التَّاريخيَّة الخاصَّة، الّتي أُتيحَ فيها المجالُ لأسلوب التَّفكير الفرديّ أن يتطوَّرَ ويزدهرَ نسبيَّاً، في ظلِّ ظروفٍ استثنائيَّةٍ. قد نُسيءُ إلى الحقائق التَّاريخيَّة ونتجاوزُ حدودَها إذا اعتبرنا هذا الظَّرف الاستثنائيّ كما لو كانَ من الخصائص البديهيَّة لعلم النّفس والإبستمولوجيا. وفي الوقت نفسه قد لا ننجحُ في الوصول إلى علم نفسٍ وإلى نظريَّةٍ للمعرفة لائقينَ ما دامَت الإبستمولوجيا تفشلُ مُنذُ البداية بالاعتراف بالصّفة الاجتماعيَّة للمعرفة، وتخفقُ في اعتبار الفكر الفردي حالةً استثنائيَّة فقط.

لم تكن وجهةُ نظر علم الاجتماع أمراً طارِئاً أو حدثاً عارضاً، ولو أنَّها أضيفَت مؤخَّراً إلى وجهتي النّظر الأُخريين. لم تكن مُجرَّد مصادفةٍ أن ينبثقَ التَّطلّع الَّذي منه انطلقَ المجالان الاجتماعيّ والإدراكيّ سويَّة في زمنٍ تبذلُ فيه أعظم الجهود البشريَّة لمُحاوَلة الوقوف في وجه التيَّار الفرديّ غير الموجَّه الآخذ بزمام المُجتمَع، والَّذي يميلُ نحوَ التَّصدُّع والفوضى، إذا ما قورِنَ بأنموذجٍ لنظام اجتماعيّ يتميَّزُ بأنَّه أكثر عضويَّةً وأشدَّ تلاحُماً وترابُطاً. كانَ لا بدَّ وأن تظهرَ في مثل هذه الوضعيَّة مشاعرُ وأحاسيسُ عامَّة بالتَّلاحُم والتّرابُط اللَّذَين يشدَّان الخبرات الفرديَّة المُنعزِلة الوحيدة بمجرى خبراتِ الآخرين، ويوثِقان الفرد بنسيجٍ جماعيّ ويفتحانِ أمامَ الأفراد آفاقاً رحيبة من الخبرة والنّشاط. لهذا فإنَّ النّظريَّة الحديثة للمعرفة عبارة عن مُحاوَلة للأخذ بعين الاعتبار تغلغُل جذور المعرفة في النّسيج الاجتماعيّ. وظهرَ من هذه النّظريَّة الحديثة نوعٌ جديدٌ من توجيه الحياة وقيادتها عاملاً يسعى لإبقاء التَّصدُّع والتَّفكُّك الَّذي ينجمُ عن المُبالَغة والغلو في الموقف الفرديّ والميكانيكيّ.

إنَّ الطّرائق الثلاث لتحديد المُشكِلات وتعريفها وهي: الإبستمولوجيَّة والنفسيَّة والاجتماعيَّة أعظم الأشكال أهمِّيَّةً في البحث عن القضايا والمسائل الّتي تتعلَّقُ بطبيعة العمليَّة النّفسيَّة الإدراكيَّة. لقد حاولَنا عرضَها كما لو كانَت تبدو أجزاءً من وضعيَّةٍ واحدةٍ ينبثقُ أحدُها بعد الآخر في تعاقُبٍ ضروريّ ويتغلغلُ أحدُها في الآخر. تعدُّ هذه الطّرائق الثلاث وبهذا الشّكل القاعدة للتأمُّلات الّتي تضمَّنَها هذا الكتاب.

(٤) السّيطرة على اللّاشعور الجماعي بوصفه مُشكِلة عصرنا :

إنَّ ظهورَ مُشكِلة تعدُّد أساليب التَّفكير في مسيرة التَّطوُّر العلميّ، والإدراك الحسيّ للحوافز اللّاشعوريَّة الجماعيَّة الّتي لازالت خفيَّةً حتَّى الآن، وجهٌ واحدٌ فقط من تفوُّق الشّموخ العقليّ، الَّذي يُميِّزُ عصرَنا على الرَّغم من الانتشار الدّيمقراطيّ للمعرفة فإنَّ المُشكِلاتِ النّفسيَّة والفلسفيَّة والاجتماعيَّة الّتي حاولَنا عرضَها، قد انحصرت في إطار أقليَّة صغيرة من المُثقَّفينَ نسبيّاً. اعتبرَ المُثقَّفونَ ذلك القلقَ الفكريّ الَّذي ظهر بالتدريج امتيازاً مهنيّاً لهم، ولَربَّما اعتبروه من المَهامِّ الخاصَّة لتلك الفئات من المُثقَّفينَ الّتي استُدرِجَت وحدَها وليس كلّ الطّبقات، بنمو الدّيمقراطيَّة وازدهارها، ودُفِعَت إلى النّقاش السّياسيّ والجدل الفلسفي.

لقد أظهر العرض السّابق على كلّ حال بأنَّ جذورَ المُناقَشة وأصولَ الجدل، الّتي اضطلعَ بها المُثقَّفونَ وعملوا على تطويرها قد تغلغلَت بعمقٍ في وضعيَّة المُجتمَع ككلٍّ. ولم تكن تلك المُشكِلاتُ في كثيرٍ من الوجوه إلاّ التَّشديدَ المُتسامي، والتنقيَّةَ العقليَّة للأزمة الاجتماعيَّة والعقليَّة الّتي شملَت المُجتمَع كلَّه فكانَ من نتيجة انهيار وجهة النّظر المَوضوعيَّة للعالم، الّتي كانَت الكنيسة تحميها وتدافعُ عنها خلال العصور الوسطى أن انعكسَت أثارها حتَّى في أبسط العقول وأكثرها سذاجةً. فما كانَ يتنازَعُ عليه الفلاسفةُ من مُصطلَحاتٍ عقليَّةٍ صار في مُتناوَل خبرةِ الجماهير على شكلِ صراعٍ دينيّ.

عندَما حلَّتْ كنائسُ عديدةٌ مَحلَّ نظامٍ عقائديٍّ واحدٍ كانَ مُدَّعَماً ومضموناً بقوَّة الوحي، الّتي بوساطِتها صارَ بالإمكانِ تفسيرِ وتوضيح كلّ شيءٍ جوهريّ

في عالمٍ زراعيّ ساكنٍ، وعندَما ظهرَ إلى الوجودِ عددٌ من الطّوائف الدّينيَّة الّتي لم يكُن لها وجودٌ قبلاً في إطارِ دينٍ عالميّ، أستحوذَ القلقُ على عقول النّاس البسطاء وتولّاها التَّوتُّر الَّذي يشبهُ القلق الَّذي خَبِرَهُ المُثقَّفونَ على المُستوَى الفلسفي في نطاقِ تعايُش عددٍ من النّظرياتِ الخاصَّة بالواقِع والمعرفة.

ففي بدايةِ العصورِ الحديثةِ حلَّت الحركةُ البروتستانتيَّة مَحلَّ الخلاصِ الإلهيّ الَّذي دعمتْه ودافعَت عنه الكنيسةُ بوصفِها المؤسَّسةَ المَوضوعيَّة، فظهرَ المفهومُ القائلُ (باليقين الذَّاتي للخلاص). على ضوءِ هذا المفهوم للحركة البروتستانتيَّة كانَ من المفروض أن يقرِّرَ كلّ شخصٍ وفقَ ما يوحي به وجدانُه الذَّاتي ويحكمُ فيما إذا كانَ سلوكُه يُرضي اللهَ ويؤولُ إلى الخلاص. هكذا فقد اتَّخذَت البروتستانتيَّة من "الذَّات" معياراً بعد أنْ كانَ المعيارُ حتَّى ذلك الوقت "موضوعيّاً" وبالنتيجة فإنَّ ما قامَت به الإبستمولوجيا بعد أن انسحبَت من نظامٍ للوجودِ كانَ مُؤكَّداً ومضموناً بصورةٍ موضوعيَّةٍ، ولجأت إلى "الذَّات" الفرديَّة لا يختلفُ عمَّا قامَت به الحركةُ البروتستانتيَّة. لم يستغرقِ الانتقالُ من (الاعتقاد اليقينيّ الذَّاتي بالخلاصِ) إلى وجهةِ النّظر النّفسيَّة زمناً طويلاً الّتي أصبحت بالتَّدريج مُلاحَظة العمليَّة النّفسيَّة فيها والَّتي تطوَّرَت فصارَت عبارة عن حبِّ الفضول والاطلاع، أكثرَ أهمِّيَّة من الإذعان إلى معايير الخلاص الّتي خبِرَها النّاس سابقاً في الاستدلال بأنفسهم.

ولم تكن تؤول إلى الاعتقاد العام بنظامٍ عالميّ حينَ حاولَت مُعظَم الدّول في مرحلة الحكم المُطلَق المُنوّر إضعاف الكنيسة بالوسائل والأساليب نفسها الّتي سبقَ وأن أخذتها من الكنيسة نفسها،ولاسيَّما في مُحاوَلتها لإحلال التَّفسير

الموضوعي لعالمٍ مدعومٍ ومضمونٍ بسلطة الكنيسة، وآخرَ مدعومٍ ومضمون بسلطة الدّولة.

ونتيجةً للقيام بذلك فقد عملَت على تقدُّم وتطوير "روح عصر النّور" الَّذي كانَ في الوقت نفسه سلاحاً ماضياً بأيدي البورجوازيَّة الصّاعدة لقد حقَّقَ كلٌّ من الدّولة الحديثة والطبقة البورجوازيَّة نجاحاً في مجالِ وجهة النّظر الطّبيعيَّة العقليَّة عن العالم، الّتي حلَّتْ محلَّ وجهةِ النّظر الدّينيَّة. حدثَ كلّ ذلك على أيِّ حالٍ من دونِ التَّطرُّق إلى أوسع الآفاق لتلك المعرفةِ الكاملة التَّامة المطلوبة للتّفكير العقليّ. فضلاً عن ذلك، فقد تمَّ انتشار وجهة النّظر العقليَّة عن العالم وتحقَّقَ من دونِ أن تتبوَّأ الطّبقاتُ الّتي شملتها المكانةُ الاجتماعيَّة الّتي قد تمهِّدُ الطّريقَ للعمل على فرديَّة أشكال الحياة ونظم التَّفكير.

وإذا لم تتواجَد وضعيَّةٌ لحياة اجتماعيَّة، توجِّهُ وتضطرُّ الأفرادَ للعمل نحوَ الفرديَّة فإنَّ نمطَ الحياة المُجرَّد من الأساطير الجماعيَّة يصعبُ احتماله وقبوله، فالتّاجرُ صاحبُ المشروع والمُثقَّف يشغلُ كلٌّ منهم وفقَ أسلوبه الخاص مركزاً يتطلَّبُ منه إصدارَ قراراتٍ عقليَّةٍ تتعلَّقُ بالمهامّ والوظائف الّتي تُمليها عليهم ظروفُ الحياة اليوميَّة. وفي الوصول إلى إصدار تلك القرارات يصبحُ من الضَّروري للفرد دائماً أن يحرِّرَ الأحكامَ الّتي يصدرُها من أثرِ أحكامِ الآخرين وأن يفكّرَ في قضايا ومسائلَ مُعيَّنةٍ بأسلوب عقلانيّ من زاويَّة مصالحه الخاصَّة. لا ينطبقُ هذا القولُ على فلاحي الأنموذج القديم، ولا على كتلِ الجماهير الّتي نجمَت حديثاً عن العمال المرؤوسين من أصحاب الياقات البيضاء الَّذين يشغلُونَ مراكزَ لا تتطلَّبُ إلَّا الشّيء القليل من المُبادأة الشّخصيَّة، ولا تحتاجُ إلى

تبصُّرٍ نظريّ. وتكونُ أنماطُ سلوكهم مُنظَّمةً إلى مدىً مُعيَّنٍ على أساس الأساطير والتقاليد أو على أساس اعتقاد الجماهير بزعيمٍ مُعيَّنٍ.

إن النّاس الَّذين لم تُتَح لهم فرصةُ التَّدريب والمَران في مجرى حياتهم اليوميَّة وفي إطار المِهن الّتي يحترفونها والَّتي تدفعُهم وتحفِّزُهم للعمل نحوَ الفرديَّة ليصدروا بأنفسهم دائِماً قراراتٍ وليعرفوا بأنفسهم ما هو صحيحٌ وماهو خطأ وما هو صادقٌ وما هو كاذبٌ، والَّذين لم يمارسوا في حياتهم الوضعيَّات الّتي يعيشونَها إلى العناصر الّتي تتألَّفُ منها ولم ينجحوا في إنماء وتطوير الوعي الذَّاتي بأنفسهم، ذلك الوعي الَّذي يقفُ صامداً قويَّاً عندَما يجدُ الفردُ نفسَه مُنعزِلاً ومفصولاً عن أسلوبِ إطلاق الأحكام وإصدار القرارات الخاصَّة بالفئة الّتي ينتمي إليها ووجوب التَّفكير لنفسه- إنَّ مثلَ هؤلاء الأفراد لا يمكنُ أن يكونوا في مركزٍ حتَّى في المجال الدّيني لأنَّ يتحمَّلوا بصبرٍ وأناةٍ في إطار هذه الأزمات الدّاخليَّة القاسيَّة مثلاً المذهب القائم على الشّك والارتياب. إنَّ الحياة في إطار التَّوازن الدّاخلي للوجدان الَّذي يجِبُ أن يسعى الإنسان لتحقيقه وإبقائه دائِماً جديداً هو العنصر الجوهريّ الجديد الَّذي يجبُ على الإنسان الحديث أن يعمل على تطويره في مُستوَى "الفرديّة" إذا أرادَ أن يعيشَ على أساس (الرّوح العقلانيَّة) الّتي تسِمُ عصرَ النّور. إلَّا أنَّ المُجتمَع بما فيه من تقسيمٍ للعمل واختلافٍ وظيفيّ لا يستطيعُ أن يقدِّمَ لكلِّ فردٍ مجموعةً من المُشكِلات والميادين لأن يعملَ ويمارِسَ وينجزَ بنفسه المُبادَأة التَّامّة ويصدرَ الأحكام الفرديَّة على المواضع والأشياء ولا يمكنُ أن يحقِّقَ وجهةَ نظرٍ عن العالم "فرديَّة وعقلانيَّة" من أجل أن تصبحَ واقعاً اجتماعيَّاً مؤثِّراً وفعَّالاً.

ولو أن من الخطأ الاعتقاد- كما يميلُ المُثقَّفونَ بكلِّ سهولة للقيام بذلك- بأنَّ عصرَ النّور قد غيَّرَ ذهنيَّة الجمهور تغييراً جذريَّاً وأساسيّاً حتَّى ولو أنَّ الوازع الدّيني قد ضعُفَ وأصبحَ عبارة عن أساليبَ طقوسيَّةٍ عقائديَّة مُتعصِّبة للخبرة فإنَّ تأثيرَ عصر النّور كانَ كافياً وقويَّاً لدرجةٍ عظيمةٍ لتمزيق وجهة النّظر الدّينيَّة عن العالم.

استطاعَت الدّولة المُطلَقة بادعائها بأنَّ من الامتيازات الّتي تتمتَّعُ بها وضعَ تفسيرٍ خاصٍّ بها عن العالم، فخطَت بذلك خطوةً مالت بالأخير بعدَ العمل على ديمقراطيَّة المُجتمَع لأن تصبحَ تقليداً يُعتَدُّ به. أظهرت الدّولة المُطلَقة بأنَّ السّياسة قادرةٌ على استخدام مفهومها عن العالم سلاحاً، فالسياسةُ لم تكن مُجرَّد نزاعٍ من أجل السّلطة ولكن صارَت السّياسة مُهِمّة عندَما اختلطَت أهدافُها واندمجَت بنوعٍ من الفلسفة السّياسيَّة، بل وارتبطَت بمفهومٍ سياسيّ عن العالم. لا يتَّسعُ المقامُ لبيانِ وشرح المراحل التَّاريخيَّة الّتي مرَّ بها نضالُ الدّولة والأحزاب السّياسيَّة والإفاضة بأساليب كفاحها للعمل على الدّيمقراطيَّة، وإعداد مُنازَعاتها بقواعدَ فلسفيَّةٍ وأسسٍ تنظيميَّةٍ وإنَّما سنكتفي ببعض الخطوط العريضة الأساسيَّة:

(١) المذهب الحرّ (اللّيبراليَّة) Liberalism الَّذي نُسِجَ بتردُّدٍ على منوالِ (٢) المذهبِ المُحافِظ Conservatism (٣) وثالثاً وأخيراً المذاهب الاشتراكيَّة الّتي جعلَت من أهدافها السّياسيَّة عقيدةً فلسفيَّةً، ووجهةَ نظرٍ شاملةٍ عن العالم مزودةٍ بطرائقَ منهجيَّةٍ للفكر تقومُ على أسسٍ واضحةٍ ونتائجَ مُحدَّدة ومُقرَّرة.

وبذلك أضيفَت انقساماتٌ جديدةٌ في الرُّؤى والنَّظرات السّياسيَّة إلى الانقسامات الّتي جزأَت وجهةَ النّظر الدّينيَّة. فبينما كانَت الكنائسُ المُتعدِّدة والطوائفُ المُختلِفة تقودُ وتوجِّهُ معاركَها بموادّ مُتباينةٍ لعقيدةٍ لا تخضعُ للعقل، نَجِدُها قد عملت على تطوير عنصرٍ عقلانيّ لرجالِ الكهنوت ولطبقةٍ ضيِّقةٍ من المُثقَّفينَ العلمانيّين. نرى أنَّ الأحزابَ السّياسيَّة الّتي ظهرَت إلى الوجودِ تبنَّت وأدمَجَت المُحاوراتِ العقليَّة- العلميَّة إلى أنظمتِها الفكريَّة بدرجةٍ أعظم اضفت عليها المزيد من الأهمِّيَّة. لعل السّبب في ذلك يرجع جزئيَّاً إلى ظهورها في مرحلةٍ تأريخيَّةٍ مُتأخِّرةٍ كانَ العلمُ في وضعٍ استطاعَ أن يسبغَ عليها مزيداً أعظمَ من التَّقدير الاجتماعيّ، وجزئيَّاً إلى الأسلوب الَّذي تمَّ بموجبِه اختيارُ العاملين مُنذُ البداية على الأقلّ إذ كانَ من بَينِ صفوف ومراتب المُثقَّفينَ المُتحرِّرين الَّذين أشرنا إليهم أعلاه. لقد تمَّ ذلك الاختيارُ على أساس مطابقتِه مع حاجات مُجتمَعٍ صناعيّ وحاجات الطّبقات المُثقَّفة هذه الّتي كانَت ترى وجوبَ إقامةِ أعمالها الجماعيَّة على نظامٍ فكري يمكنُ الدّفاع عنه وتسويغ قيامه من الوجهة العقليَّة وليس على الكشف الصّريح الواضح عن عقيدتها.

كانَت النّتيجةُ من هذه الملغمة بَينَ (السّياسة) و(الفكر العلميّ) أن أصبحَ كلّ أنموذجٍ سياسيّ بالتَّدريج على الأقلّ في الأشكال الّتي تقدِّمُ نفسها للحصول على القبول، يسبغُ على نفسه لوناً علميَّاً وصارَ كلُّ موقفٍ علميّ بدوره يتحمَّلُ لوناً سياسيَّاً.

كان لهذه الملغمة نتائجُها السّلبيَّة والإيجابيَّة على السّواء. فقد سهَّلت انتشارَ الأفكار العلميَّة بحيثُ صارَ من الواجبِ على أوسع الطّبقات في كلّ

وجودها السّياسيّ إنَّ تبحثَ عن المسوِّغات النّظريَّة للمراكز الّتي تشغلُها. وتعلَّمَت الطّبقات بالنتيجة، حتَّى ولو كانَ بأسلوب دعائيّ في الغالب أن تفكِّرَ في الشّؤون والقضايا المُتعلِّقة بالمُجتمَع والسّياسة بمقولاتِ ومُعطياتِ التَّحليل العلميّ. كانَ من النّافع جدَّاً لعلم السّياسة والاجتماع أن يُدرِكا الواقعَ إدراكاً عميقاً ويلمَّا بكلِّ أطرافِه والعناصر الّتي يتألَّف منها، فقيامها بذلك يُعدُّ لهما موضوعاً يصوغُ المُشكِلاتِ الأساسيَّة لهما ويحدِّدُها، وبذلك يُبقيان الصّلة مُستمِرّةً تشدُّهما بالواقع (بالمُجتمَع) وعليهما أن يعملا ضمنَ إطاره.

قدَّمت أزماتُ الحياة الاجتماعيَّة وضروراتها الموضوع التَّجريبيّ، والتفاسير الاجتماعيَّة والسياسيَّة، والفروض الّتي بوساطتها تصبحُ الأحداث والوقائع مُمكِنة التَّحليل. نذكرُ على سبيل المثال فقط نظريَّتَي كلٍّ من (آدم سمث) و(ماركس) اللَّتين عرضَتا بأسلوبٍ مُتقنٍ مُحاوَلاتهما لتفسير وتحليل الأحداث والوقائع الّتي دخلَت حيِّزَ الخبرة تحليلاً جماعيَّاً. تكمنُ المسؤوليَّة الأساسيَّة في هذه الصّلة المُباشَرة بَينَ النّظريَّة والسّياسة وراءَ حقيقةِ أنَّ المعرفةَ تُحافظُ دائماً على صفتِها التَّجريبيَّة إذا أرادَت أن تضطلعَ بمهمَّة تفسيرِ ما يجدُ من حقائق، إذ لا يمكنُ لتفكيرٍ تستحوذُ عليه المواقف السّياسيَّة أن يصلُحَ لإعادةِ تكييفِ الخبرات الجديدة باستمرار. فما دامَت الأحزابُ السّياسيَّة مُتبلورةً ومُنظَّمةً فإنَّها لا تستطيعُ الحفاظَ على المرونةِ والمطاطيَّة في طرائق التَّفكير، وليسَت مستعدةً لقبول أيَّة إجابةٍ تتمخَّضُ عنها البحوثُ التَّجريبيَّة الّتي قامَت بها. فالأحزاب السّياسيَّة من الوجهة البنائيَّة عبارة عن شركاتٍ عامَّة ومُنظَّماتٍ مُتنازَعةٍ ومُتنافِسة. يضطرُّها هذا الواقع نفسه إلى اتِّخاذ اتِّجاه عقائدي. كلَّما ازدادَ انهماك المُثقَّفينَ في الحياة الحزبيَّة، وتعمَّق ارتباطُهم والتزامُهم بمواقفها

السّياسيَّة، يفقدونَ فضيلة المرونة والإدراك الحرّ، اللَّذَين جلباهُما معَهم في الوضعيَّة المُتغيِّرة سابقاً.

والخطر الثاني الَّذي ينجم من التَّحالف بَينَ العلم والسياسة يتجلى في أن الأزمات الّتي تؤثِّر في الفكر السّياسيّ تصبحُ أيضاً أزمات تترك أثراً بليغا في الفكر العلميّ. من هذا المُركَّب المُعقَّد سنركز اهتمامنا على حقيقة واحدة فقط، ذات أهمِّيَّة كبرى في الوضعيَّة المُعاصِرة. فالسّياسة نزاعٌ وصراعٌ، يميلُ شيئاً فشيئاً ليصبحَ كفاحاً من أجل الحياةِ والموتِ. فكلَّما اشتدَّ هذا الكفاحُ قوَّة وعنفاً ازدادَ سيطرةً على الّتيارات الخفيَّة العاطفيَّة الّتي كانَت تعملُ سابقاً بصورةٍ لا شعوريَّةٍ، ولكن بكثافةٍ وعمقٍ أكثرَ يضطرُّها بالإكراه إلى الظهور والخروج إلى مُستوَى الآفاق الفسيحة المفتوحة للوجدان والشّعور.

يختلفُ الجدلُ السّياسيّ اختلافاً جوهريَّاً عن الحوار الأكاديمي ويتَّصفُ ببعض الخصائص. فهو لا يسعى لأن يَسِمَ نفسَهُ بالصّواب والصّدق فقط ولكن يحاولُ القضاءَ على القاعدة الّتي يرتكزُ عليها الوجود السّياسي والاجتماعيّ والفكريّ المُعارِض. يتغلغلُ الجدلُ السّياسي، إذأ، بعمقٍ أكثرَ في القاعدة الوجوديَّة للتفكير من الحوار أو الجدل الَّذي يفكِّرُ في إطاراتِ "وجهات نظرٍ" مُختارَةٍ ولا يقيمُ وزناً إلَّا للتّطابُق النّظري لحوار مُعيَّن. لما كانَ النّزاع السّياسيّ في بدايته عبارة عن شكل عقلي من الكفاحَ لاجل السّيطرة الاجتماعيَّة فإنَّه يسدِّدُ بقوَّةٍ هجومَه على المواقع الاجتماعيَّة الّتي يشغلُها المُعارِضُ، وعلى ما يتمتَّعُ به من اعتبارٍ اجتماعيّ وثقةٍ في النّفس، في مثل هذه الحالة من الصّعب أن نقرِّرَ فيما إذا كانَ "التَّسامي" أو "التّعويض" في الجدل

بدلاً من الأسلحة القديمة المُستخدمة في النّزاع، كاللّجوء إلى استعمال العنف والاضطهاد استعمالاً مُباشراً، قد حقّقَ في الواقع تحسيناً أساسيّاً في الحياة البشريَّة. حقّاً أنَّ الاضطهادَ الجسمانيَّ أصعبُ على التَّحمُّل الخارجيّ، إلّا أنَّ الإرادة للإفناء والإبادة النّفسيَّة الّتي حلَّت في عددٍ من الحالات فإنَّها لا تُطاق أبداً. فلا عجبَ إذاً أن يتحوَّلَ كلُّ دحضٍ نظريٍّ في هذا المجال بالتدريج إلى المزيد من هجومٍ مركَّزٍ على الأسس الّتي تقومُ عليها وضعيَّةُ حياةِ المُعارِض كلّها، وبالقضاءِ على نظرياتِه يمكنُ تحكيم المركز الاجتماعيّ الَّذي يشغلُه.

زدْ على ذلك، أنَّه ليسَ عجيباً أن يكرِّسَ الفردُ في هذا النّزاع من البداية اهتمامَه ليسَ على ما يقولُه الشّخصُ من آراءٍ وأفكارٍ فحسب وإنَّما يتجاوزُه إلى معرفة الفئة الاجتماعيَّة الّتي يتحدَّث باسمها، وإلى القواعد الّتي يقيمُ عليها مجالاته ومُناقَشاته، لأنَّه ينظرُ إلى الإنتاج الفكريّ مُتلاحِماً ومُترابِطاً بأساليب الوجود. الحقيقة أنَّ الفكرَ كانَ ولا يزالُ تعبيراً لحياةِ الفئة الاجتماعيَّة (ما عدا التَّفكير الأكاديمي العالي الَّذي كانَ خلال فترةٍ من الزَّمن قادراً على عزلش نفسه من تيار الحياة الفعليَّة الواقعيَّة). قد يرجعُ الاختلافُ في ذلك إلى أنَّ المُشكِلات النّظريَّة لم تكن ذاتَ أهمِّيَّةٍ تُذكَر في المُنازَعات الدّينيَّة، أو أن النّاسَ لم يكلِّفوا أنفسَهم عناءَ تحليلِ آراءِ الفئات المُعارِضة لهم ولم تكن العناصرُ الاجتماعيَّة في الظواهر العقليَّة باديَّةً لأعينِ المُفكِّرين في مرحلةٍ كانَ الفكرُ فيها قائِماً على الفلسفة الفرديَّة.

أصبحَت الجبريَّةُ الوجوديَّة، وصارَت الحتميَّة الاجتماعيَّة الّتي تكرِّرُ الإنتاجَ العقليّ في الجدل السّياسيّ أكثرَ بروزاً في الدّيمقراطيات الحديثة حيثُ

تمثِّلُ الآراءَ والأفكارَ تمثيلاً واضِحاً وبيِّناً فئاتٌ مُعيَّنة. كانَ علمُ السّياسة من الوجهة المبدئيَّة أوَّل من اكتشفَ المَنهَج الاجتماعيّ في دراسة الظواهر العقليَّة. صارَ النّاسُ لأوَّل مرَّةٍ في المُنازَعات السّياسيَّة أكثرَ يقظةً ووعياً بالحوافز الجماعيَّة اللّاشعوريَّة الّتي كانَت تقودُ دائِماً اتِّجاهات الفكر. كانَ الجدلُ السّياسيّ أكثر قدرةً من المُناقَشات النّظريَّة في تمزيقِ الحجُب، وهتكِ البراقع، وتعريَّةِ الحوافز اللّاشعوريَّة الّتي تربطُ وجود الفئةِ بالآمال والمطامح الحضاريَّة ومجادلاتِها النّظريَّة. حتَّى وصلَ الأمرُ إلى أن تخوضَ السّياسةُ الحديثةُ معاركَها بالأسلحةِ النّظريَّة، وإلى أن تتغلغلَ عمليَّةُ رفعِ الأقنعةِ إلى الجذور الاجتماعيَّة الّتي تكمنُ وراء النّظريَّة. أخذ الكشف عن الجذور الوضعيَّة الاجتماعيَّة للإنتاج الفكريّ أوَّلاً، شكلَ رفعِ الأقنعة والحجُب الّتي تحولُ من دونِ التثبُّت منها. بالإضافة إلى ما أصابَ وجهة النّظر الواحدةِ المَوضوعيَّة الشّاملة عن العالم، الّتي بدَت لرجل الشّارع البسيطِ شكل وجهاتِ النّظر مُتعدِّدةً ومُتباينةً عن العالم، وللمُثقَّفِ تعدُّداً مُتنافِراً من وجهاتِ النّظرِ وأساليب الفكر لا يمكنُ تسويتُها وتنسيقُها، فقد دخلَ اتِّجاهٌ جديدٌ في الرَّأي العام يدعو إلى إزالةِ البراقعِ الّتي تحجُبُ الحوافزَ اللّاشعوريَّة في التَّفكير الجمعي. ويمكنُ أن نبرزَ خصائصَ هذا التَّشديد النّهائي للأزمة الآخذة بخناقِ الفكر بشعارَين يشبهانِ المفاهيم الفكريَّة هما: "الأيديولوجيا واليوتوبيا" اللذانِ بسببٍ ما يتميَّزان بهما من أهمِّيَّةٍ رمزيَّةٍ قد وقعَ عليهما الاختيار عنواناً لهذا الكتاب.

يعكسُ مفهوم "الأيديولوجيّة" ما يتوصَّلُ إليه الفردُ وما يكشفُ عنه في خضم النّزاع السّياسي، ولاسيّما أنّ الفئاتِ الحاكمةَ تستطيعُ أن تصبحَ في

تفكيرِها مُرتبِطةً ارتباطاً وثيقاً بوضعيَّة اجتماعيَّةٍ بحيثُ لا تستطيعُ أبداً رؤيَّةَ بعضَ الحقائق الّتي تقلِّلُ من شعورها وإحساسها بالسّيطرة والتَّسلُّط.

يتضمَّنُ اصطلاحُ "إيديولوجيا" تأمُّلاً وتبصُّراً بأنَّ اللّاشعور الجمعي يعملُ في بعض الفئات الاجتماعيَّة على حجبِ وسترِ الظّروف الحقيقيَّة للمُجتمَع الَّذي تعيشُ فيه هي والفئاتُ الأُخرى، وبالنتيجةِ تعملُ على تجميد تلك الظروف وتثبيتِها.

أمَّا مفهوم "التَّفكير اليوتوبائي" فإنَّه يكشفُ لنا العناصرَ المُتناقِضة للكفاح السّياسي. ولاسيَّما أنَّ بعضَ الفئات المُضطهَدة تهتمُّ من الوجهة العقليَّة بالقضاءِ على ظروفٍ مُعيَّنةٍ يعيشُ تحتَ وطأتها المُجتمَع وترغبُ في تحويلها بل هي لا تنظرُ إلَّا إلى تلك العناصرِ المُناقِضة السّلبيَّة. وأنَّ تفكيرَها غيرُ قادرٍ على أن يشخِّصَ تشخيصاً صحيحاً تلكَ الظروفَ الّتي تحيطُ بالمُجتمَع. فهي لا تهتمُّ مُطلقاً في الوضعيَّة الواقعيَّة القائمة، بل أنّها في تفكيرها تسعى لتغيير تلك الوضعيَّة القائمة. لا يُعتبَرُ فكرُها تشخيصاً للوضعيَّة الواقعيَّة، وإنَّما يمكنُ استخدامُه توجيهاً للنّشاط والعمل فقط. يخفى اللّاشعور الجماعي في العقليَّة اليوتوبائيَّة الَّذي يقودُه ويوجهُه التَّصوُّرُ المرغوب فيه وإرادة العمل في بعض مظاهر الواقع. تديرُ العقليَّة اليوتوبائيَّة ظهرَها عن كلّ شيءٍ قد يزعزعُ اعتقادها أو يشلُّ رغبتَها في تغيير المواضع والأشياء.

يعملُ اللّاشعورُ الجمعيّ والنشاط المُحفَّزُ به على إخفاء وحجب بعض المظاهر من الواقع الاجتماعيّ في اتِّجاهين، ومن المُمكِنِ أيضاً كما رأينا أعلاه أن نحدِّدَ بالضَّبط مصدرَ التَّوجيه والتشويه. يجبُ على هذا الكتاب أن يتعقَّب في

الاتِّجاهين المُشار إليهما أعظم الأوجه أهمِّيَّةً في ظهور هذا الكشف للدَّور الَّذي يقومُ به اللّاشعور كما يبدو في تاريخ "الأيديولوجيَّة واليوتوبيا". نركزُ اهتمامَنا في هذه النّقطة بالذَّات على تحديد الحالة العقليَّة هذه الّتي تتبعُ هذه التَّأمُّلات لأنَّها الصّفة المُميَّزة للوضعيَّة الّتي منها انبثقَ هذا الكتابُ.

أولاً، إنَّ تلك الأحزابَ الّتي بيديها "الأسلحةُ الفكريَّة" الجديدة، وبقدرتها الكشف عن اللّاشعور، تفوقُ وترجّح كثيراً على مُعارضيها. ولكن اتُّهِمَت بالخطل والغباوة حينَ تمَّ البرهان على أنَّ أفكارُها لم تكن إلّا مُجرَّدَ تأمُّلاتٍ مُشوَّهةٍ وانعكاساتٍ مُحرَّفة للوضعيَّة الاجتماعيَّة الّتي تعيشُ فيها، ولتوقُّعاتها عن مصالحها اللّاشعوريَّة. في الحقيقة من المُمكِنِ البرهنة بصورةٍ مُقنِعة بالنِّسبةِ للمُعارِض على أنَّ الحوافزَ الّتي لا تزالُ حتَّى الآن خفيَّةً نشطةً وفعَّالةً مُنهمِكةً في العمل، فيجِبُ أن يتولَّاه الفزعُ والرُّعب، وفي الوقتِ نفسه فإنَّها توقظُ في الفردِ الَّذي يستخدمُ السّلاح شعوراً بالتَّفوُّقِ والتَّسلُّط.

ظهرَت أيضاً أشعةُ الوعي الّتي أخفتها الإنسانيَّةُ عن نفسها بعنادٍ وصلابةٍ.

ولم يكن عن طريق المُصادَفة أن يصبحَ غزو اللّاشعور هذا مُمكِناً بالنِّسبةِ لما يقومُ به المُهاجِم من هجماتٍ بَينَما يكونُ الَّذي وقعَ عليه الهجوم مَغلوباً على أمره مرَّتَين: أوَّلاً بالكشفِ عن اللّاشعور نفسه، ومن ثمَّ عندَما يصبحُ الفرقُ كبيراً فيما لو كانَ اللّاشعور موجَّهاً لإبداءِ العون والمُساعَدة وليس الغرضُ الكشفَ عن الأقنعة الّتي تسترُ الحقائقَ خلفَها.

وقد دخلنا اليوم مرحلةً أصبحَ فيها هذا السّلاح من رفعِ الأقنعةِ والكشفِ عن الحجُّب أمراً مُتبادَلا بَينَ مُختلَفِ الفئات الاجتماعيَّة، وصارَت تعريَّةُ المصادر اللّاشعوريَّة للوجودِ العقليّ ليسَ مُلكاً لفئةٍ اجتماعيَّةٍ واحدةٍ ولكن لكافةِ الفئات الاجتماعيَّة.

إلَّا أنَّ الفئاتِ الاجتماعيَّةَ المُختلِفة الّتي اتَّخذَت تدبيراً خاصَّاً، وسعَت للقضاء على ثقةِ المُعارَضة في إنتاجها الفكريّ بفضلِ ذلك السّلاح الفكريّ الحديث الَّذي يرفعُ الأقنعة، ويكشفُ ما كانَ مخفيَّاً ومَستوراً فحطَّمَت ثقةَ الإنسانِ في الفكرِ البشري بصورةٍ عامَّةٍ، وقضَت على كافّةِ المراكز الّتي خضعَت أخيراً للبحث والتّحليل أيضاً. وبلغَت عمليَّةُ الكشف عن عناصر المُعضِلات في الفكر الّتي كانَت كامنةً وخفيَّةً مُنذُ انهيار العصور الوسطى الحدَّ الأعلى أخيراً في زعزعةِ الثّقة في الفكرِ عامَّة. ولم تكن هذه النّتيجة أمراً طارِئاً وعارضاً بل بالأحرى فيه مزيدٌ من الحتميَّة في حقيقة أنَّ كثيراً من النّاس قد وجدَ مَهرَباً أمَّا في المذهب القائم على الرِّيبة والشّكِّ أو في المذهب العقلانيّ.

تياران قويَّان يسيران سويَّةً ويدعمُ أحدُهما الآخر بضغطٍ كبيرٍ جدَّاً، الأوَّل، اختفاء عالمٍ فكريّ موحَّدٍ له قيمٌ وقواعدُ محدودةٌ ومعلومةٌ، والثاني، الانفجار المُفاجئ للاّشعور واللّاوعي الَّذي كانَ حتَّى ذلك الوقت خفيَّاً ومَستوراً، وبروزه إلى وهج الشّعور السّاطع البرّاق. بدا للإنسان مُنذُ زمنٍ بعيدٍ بأنَّ فكرَه عبارة عن جزءٍ من وجودِه الرّوحيّ، وليس مُجرَّدَ حقيقةٍ موضوعيَّةٍ قائمةٍ بذاتها. كانَت عمليَّة إعادة التَّوجيه تعني على الأغلب في الماضي تغييراً في الإنسان نفسه. ففي المراحل الأولى من التَّاريخ كانَت التَّغييرات الّتي تحدثُ في

القيم والقواعد بطيئةً، وكانَت التَّحوُّلات الّتي تطرأُ في الإطار الَّذي تستمدُّ منه أعمالُ النّاس توجيهَها النّهائيَّ والأخيرَ تدريجيَّة. أمَّا في العصورِ الحديثة فإنَّ التَّغييراتِ والتَّحولاتِ قد أصبحَت عميقةً وشاملةً كاسحةً تَميَّزَت بما تحدثُه من تصدُّعٍ وتفكُّكٍ عميقَين. أدَّى اللجوءُ إلى اللّاشعور إلى نبشِ التَّرابِ والتَّغلغُل في أعماقِه للتثبُّتِ من جذورِ وأصولِ وجهاتِ النّظر المُختلِفة. ولأوَّل مرَّةٍ تعرَّضت الجذور والأصول الّتي استمدَّ منها الفكر الإنسانيّ غذاءَه إلى أشعة الشّمس. يصبحُ واضِحاً لجميعنا بصورةٍ تدريجيَّةٍ بأننا نستطيعُ الاستمرار على نفسِ أنماط الحياة وطرزها في الوقت الَّذي صِرنا نعرفُ الشّيءَ الكثير عن حوافزنا اللّاشعوريَّة الّتي كنَّا نجهلُ عنها كلّ شيءٍ فما نخبرُه الآن أكثر من مُجرَّد كونِه فكرةً جديدةً، والسُّؤال الَّذي نرفعُه يؤلِّفُ أكثر من مُجرَّد كونِه مُشكِلةً جديدة. إنَّ ما يلفتُ أنظارَنا في هذا الصّدد هو الحيرةُ الجوهريَّة المُستحوِذة على عصرنا، والَّتي يمكنُ أن نصوغَها باختصارٍ في السّؤال التَّشخيصي التَّالي: كيفَ يمكنُ للإنسان أن يستمرَّ بالحياة والتّفكير في زمنٍ تبرزُ مُشكِلات "الأيديولوجيا واليوتوبيا" بروزاً صارخاً ويصبحا مِحورَ التَّفكير في كلّ ما تعرَّضنا له من مآزقَ حرجة؟.

من المُمكِنِ بالطبع الهروب من هذه الوضعيَّة الّتي أصبحَ لها تعدُّدُ أساليب الفكر واقعاً ماديَّاً للعيان، وصارَ وجودُ الحوافز اللّاشعوريَّة الجماعيَّة أمراً معروفاً بكلِّ بساطة عن طريق إخفاء تلك العمليات عن أنفسنا، باستطاعة الفرد أن يهربَ فيجدُ ملجأً فيها فوقَ المنطق الزَّماني، ويُؤكِّد بأنَّ الحقيقة بوصفها حقيقةً طاهرةً الذيل ليست مُتعدِّدة الأشكال ولا صلة لها بالحوافز اللّاشعوريَّة. قد يتَّخذُ أحدُ الأفراد موقفاً يعارِضُ وجهات النّظر هذه في عالم لا

تكونُ المُشكِلة مُجرَّد موضوعٍ مُهِمٍّ يدورُ حولَه الحوارُ والجدلُ، بل بالأحرى عبارة عن حيرة داخليَّة فيقول: "ليست مشكلتنا الّتي نواجهُها حقيقةً كهذه وإنَّما هو تفكيرُنا كما نَجِدُه مُتغلغلَ الجذور بالعمل في الوضعيَّة الاجتماعيَّة، وفي الحوافز اللّاشعوريَّة. أرِنا كيفَ نستطيعُ أن نتقدَّمَ من مدركاتنا الحسيَّة إلى تعاريفك المُطلَقة. لا تتحدَّث عن حقيقة كهذه، ولكن أرِنا الطّريقةَ الّتي تكونُ بها مشاعرُنا وأحاسيسُنا تنطلقُ من وجودنا الاجتماعيّ، يمكنُ أن تُترجَمَ إلى مجالٍ يكونُ فيه التَّحيُّز وتجزئة الرُّؤيا البشريَّة قادرتَين على التَّسامي، بحيثُ إنَّ الأصلَ الاجتماعيّ وسيطرةَ اللّاشعورِ في التَّفكير يؤدِّيان إلى مُلاحَظاتٍ خاضعةٍ للسّيطرة ومُقيَّدةٍ أكثرَ من الاضطراب والقلق والفوضى. ولا يمكنُ الوصولُ إلى المُطلَق في الفكر عن طريق التَّفويض بالرُّجوع إلى مبدأٍ عامٍّ لدى الإنسان أو الاستمرار في وصف وجهة نظرٍ محدودةٍ (عادة وجهة النّظر الخاصَّة بالفرد نفسه) والادِّعاء بأنَّها تسمو وتتفوَّقُ على التَّحيُّز والتَّعصُّب أو أنها وجهة النّظر الّتي تدعمُها الحقائقُ والبراهين.

إنَّ لجوءَنا إلى عددٍ قليلٍ من الفروض الّتي يكونُ فيها المُحتوى على شكلٍ ومجرَّدٍ (كما في الرياضيَّات والهندسة والاقتصاد المُجرَّد) حيثُ تبدو تلك الفروض وكأنَّها مُنعزِلة ومُنفصِلة تماماً عن الفرد المُفكِّر الاجتماعيّ، أقولُ إن لجوءنا هذا لا يفيدنا شيئاً. الواقع ليسَت المعركةُ قائمةً حولَ هذه الفروض إنَّما حولَ الثروة العظمى الّتي تزخرُ بها الحتميَّات الواقعيَّة الّتي يستطيعُ بها الإنسانُ أن يشخِّصَ بكلِّ وضوحٍ وضعيَّته الفرديَّة والاجتماعيَّة الّتي يدركُ بها العلاقاتُ المُتبادَلة الواضحة والمحسوسة في الحياة، والَّتي يمكنُ أن تعرفَ بها بكلِّ صدقٍ وأمانةٍ الأحداثَ والوقائعَ الخارجيَّة أوَّلاً. إنَّ المعركة المُحتدمة بَينَ تلك

الفروض، يكونُ كلُّ مفهوم فيها موجَّهاً من البداية توجيهاً ذا مَعنىً، تُستعمَلُ فيها كلماتٌ مثل نزاعٍ وانهيارٍ وتحوُّل وثورة وكراهيَّة. تلك الكلمات لا تختزلُ ولا تقلِّلُ الوضعيَّات المُعقَّدة المُركَّبة لغرضِ شرحِها وتوضيحِها وإبرازِ عناصرِها إلى حيِّزِ الوجود، أو وصفِها وصفاً شكلّيّاً صوريّاً من دونِ أن تكونَ قادرةً على إعادة بنائِها والَّتي تفقدُ محتواها إذا أُسقِطَ منها توجيهُها وعناصرُها القيميَّة.

لقد أوضحنا كيفَ أدَّى تطوُّر العلم الحديث إلى نمو تكنيكٍ خاصٍّ بالفكر، بوساطته تمَّ استثناءُ وإبعادُ كلّ ما كانَ قابِلاً للإدراك إدراكاً ذا مَعنىً(١٩) دفع المذهب السّلوكي بهذا الاتِّجاه إلى الأمام للتركيز على الاستجابات الّتي تُدرَك إدراكاً خارجيَّاً وظاهريَّاً تماماً، وسعى إلى إقامة عالمٍ خاصٍّ بالحقائق القابلة للقياس فقط، وبالارتباطات القائمة بَينَ سلسلةٍ من العوامل الّتي يمكنُ التَّنبُّؤ بها عن مدى الاحتمال لأنماطِ السّلوك في وضعيَّاتٍ مُعيَّنةٍ.

من المُمكِنِ جدَّاً بل ومن المُحتمَل أن يمرَّ علم الاجتماع خلال هذه المرحلة الّتي تعاني فيها مضامينه ومحتوياته من الشّكليَّة، والإنسانيَّة الميكانيكيَّة كما هو الحال في علم النّفس بالضَّبط، بحيثُ لا يُنتِجُ السّعيُ للوصول إلى مثلٍ أعلى في الدّقة العلميَّة الضَّيّقة الأفقَ، ولا يبقى من شيءٍ غير الحقائق الإحصائيَّة والاختبارات والدِّراسات الحقليَّة إلخ...، وفي النّهاية يَتمُّ استبعادُ واستثناء كلُّ

(١٩) رأى إدراك الحقائق الذَّاتيَّة المضاف إليها أحكاما خلقيَّة يضيفها الفرد نتيجة لتحيُّزاته وتغرُّضاته ومصالحه الطبقيَّة (المترجم).

صوغٍ مُهِمٍّ للمُشكِلة. كما يمكنُ أن يقالَ في هذا الصّدد: إنَّ ذلك الاختزالَ لكلِّ شيءٍ وإحالته إلى وصفٍ ظاهريّ وقابل للقياس، أمرٌ مُهِمٌّ باعتبارِه مُحاوَلةً خطيرةً لتقرِّرَ ما هو واضحٌ وجليٌّ قابلٌ للإدراك والمعرفة، فضلاً عن ذلك، ولِنقرِّرَ بما ينتجُ عن عالمنا الاجتماعيّ والنفسيّ عندَما يقتصرُ على العلاقات والرَّوابط القابلة للقياس، من الوجهة الخارجيَّة الظاهريَّة الصّرفة المُجرَّدة. ممَّا لا شكَّ فيه أبداً أنَّ اتِّباعنا منهجَ البحث هذا لا يساعدُنا في التَّغلغُل الحقيقيّ إلى صميم الواقع الاجتماعيّ. لنأخذْ مثلاً على ذلك الظَّاهرة البسيطة نسبيَّاً الّتي تدعَى (وضعيَّة) عندَما تُختزَلُ إلى مجموعةٍ خارجيَّةٍ من أنماط السّلوك الظاهرة المُتَّصِلِ بعضها ببعض فما الَّذي أُبقِيَ منها؟ ومن جهةٍ ثانية، فمن الواضح أنَّ وضعيَّةً بشريَّةً يمكنُ تمييزُها ومعرفةُ خصائصها فقط حينَ نأخذُ بعين الاعتبار تلكَ المفاهيم الّتي يُمثِّلُها الأفرادُ المُسهمونَ إسهاماً مُباشَراً، نعرفُ كيفَ يعبِّرونَ عن توتُّراتهم وقلقهم في هذه الوضعيَّة وكيفَ يستجيبونَ للتّوتُّرات الّتي وعَوها وأحسُّو بها على هذه الصّورة؟ أو دعنا نأخذُ وسطاً اجتماعيَّاً مُعيَّناً، لِنقلْ وسطَ أسرة، ألم تكن القواعد الّتي تسودُ في هذه الأسرة الّتي تعرفُ بالرُّجوع إلى التَّفسير ذي المعنى فقط جزءاً على الأقلّ من الوسط، مثلها كمثل معالم البسيطة أو أثاث المنزل؟ فضلاً عن ذلك، أليس من الواجب أن نعتبرَ هذه الأسرة، إذا كانَت بقيَّةُ الأشياء مُتعادِلةً، وسطاً مُختلِفاً تماماً (من وجهة نظر تربيَّة الأطفال وتعليمهم)، إذا سبقَ وأن تغيَّرَت قيمتُها وقواعدُها؟ فإذا أردنا أن ندركَ مثلَ هذه الظَّاهرة الواضحة بوصفها وضعيَّةً أو إذا حاولنا معرفةَ المضامين القيميَّة لذلك الوسط فإنَّ منهجَ البحث الميكانيكيّ الصّرف لا يكفي

أبداً ويجِبُ أن تُضاف إليه مفاهيمُ قادرةٌ على معرفة العناصر ذات المعنى غير القابلة للقياس.

إلَّا أنَّه من الخطأ الافتراضُ بأنَّ العلاقات القائمة بَينَ تلك العناصر أقلُّ وضوحاً ودقَّةً في القدرة على الإدراك من تلك العلاقات الموجودة بَينَ الظواهر القابلة للقياس، فعلى النّقيض من ذلك تماماً، لأنَّ تبادُلَ العلاقات بَينَ العناصر الّتي تؤلِّفُ حادثاً أو واقعاً أكثر عرضة للإدراك الصّميميّ من العناصر الشّكليَّة الظاهريَّة الخارجيَّة. ويجدرُ بي في هذا الصّدد الإشارة إلى ذلك المَنهَج الَّذي اتبعه (دلتاي) وأدعوه المَنهَجَ القائمَ على فهم العلاقات المُتبادلة الأوَّليَّة للخبرة(٢٠). يصبحُ التَّفسير الوظيفيّ القائم على تبادُل العلاقات بَينَ عناصر الخبرات النّفسيَّة والوضعيَّات الاجتماعيَّة بموجب منهجِ البحثِ هذا وباستعمالِ نظريَّة الفهم، قادراً على الإدراك المُباشَر.

نواجهُ في هذا الصّدد حقلَ الوجود الَّذي يصبحُ فيه ظهورُ الرُّدود النّفسيَّة من الدّاخل واضِحاً بالضَّرورة وليس قابِلاً للفهم والإدراك فقط كما هو الحال في السّببية الخارجيَّة بالنِّسبةِ لدرجة احتمال تكراره.

لنأخذْ بعض المُلاحَظات الّتي توصَّلَ إليها علم الاجتماع باستعمال طريقة الفهم والإدراك لنرى طبيعة البرهان أو الدّليل العلميّ. عندَما يحاولُ الفردُ أن يبحثَ باهتمام في أخلاق المُجتمَعات المسيحيَّة الأولى الّتي يمكنُ فهمُها

(٢٠) نستعمل هنا اصطلاح دلتاي تاركين القضيَّة المتعلقة بكيفيَّة استعمال هذا الاصطلاح استعمالاً مختلفاً عن المعنى المُشار إليه.

وإدراكُها بالرُّجوع إلى إطار ما يستحوذُ على الطّبقات المظلومة المُضطهَدة من تذمُّر وحنق. ولاسيَّما أنَّ البعض يرى أنَّ وجهة النّظر الأخلاقيَّة هذه لا علاقةَ لها بالسياسة لأنَّها تطابقُ وتناسبُ عقليَّة تلك الطّبقة الّتي لم تكن لها حتَّى ذلك الحين مطمحٌ في الحكم "أعطِ ما لقيصرَ لقيصرَ" وحينَ قيلَ بأنَّ هذه الأخلاق لم تعُد أخلاقاً قبليَّةً وإنَّما هي أخلاقٌ عالميَّةٌ لأنَّها نمَت وترعرَعت في البناء القبليّ للإمبراطوريَّة الرُّومانيَّة الَّذي سبقَ وأن تصدَّعَ، يصبحُ من الواضح أنَّ تلك العلاقات بَينَ الوضعيات الاجتماعيَّة من جهةٍ والأنماط النّفسيَّة- الأخلاقيَّة للسّلوك من جهةٍ ثانيَّةٍ غيرِ قابلةٍ للقياس، ولكن يمكنُ أن نتغلغلَ بعمقٍ في طابعها الجوهريّ الأساسيّ أكثر من تغلغُلِنا في معاملِ الارتباط القائمة بَينَ مُختلَف العواملِ. فالعلاقاتُ المُتبادَلة واضحةٌ وجليَّةٌ لأنَّنا استخدمْنا منهجَ البحث القائمِ على الفهمِ والإدراكِ والمعرفةِ لتلك العلاقاتِ المُتبادَلة للخبرةِ الّتي تبرزُ منها تلك القواعدُ.

يتَّضحُ من ذلك بأنَّ الفروضَ الأساسيَّة للعلوم الاجتماعيَّة ليسَت خارجيَّةً وظاهريَّةً وشكليَّةً بصورةٍ ميكانيكيَّةٍ، ولا تمثِّلُ ارتباطاتٍ عدديَّةً صرفةً ولكن تشخيصاتٍ وضعيَّة نستعملُ فيها بكثرةٍ المفاهيمَ الواضحةَ نفسها و أساليبَ الفكرِ نفسها التي وجدت لأغراضٍ حيويَّةٍ في الحياة الواقعيَّة.

ومن الواضح أيضاً أنَّ كلَّ تشخيصٍ يقومُ به علم الاجتماعُ مُرتبِطٌ ارتباطاً وثيقاً بالتّقويمات والتَّوجيهات اللّاشعوريَّة للباحثِ الاجتماعيّ القائم بالمُلاحَظة، كما أنَّ التَّوضيح الذَّاتي النّاقد للعلومِ الاجتماعيَّة مُتَّصلٌ اتِّصالاً وشيجاً باتّجاهاتِنا في الحياة اليوميَّة. لذا فالمُلاحَظ القائمِ بالبحثِ الَّذي لا يهتمُّ

اهتماماً كبيراً في الكشف عن الجذور الاجتماعيَّة الّتي كانَت سبباً في تغيير الأخلاق في مرحلةٍ تأريخيَّةٍ يعيشُ فيها نفسُه داخلَ إطارها، والَّذي لا يفكِّرُ في مُشكِلاتِ الحياة الاجتماعيَّة في نطاقِ المُنازَعات والمُناضَلات القائمة بَينَ الطّبقات الاجتماعيَّة، والَّذي لم يكتَشف أيضاً مظهرَ التذمُّر والحنق في خبرتِه، فلن يكونَ في مركزٍ يستطيعُ منه أن يتعرَّفَ على ذلك المظهرِ من الأخلاقِ المسيحيَّة الّتي وُصفَت أعلاه. ففي مدىً البعد الَّذي يسهمُ فيه إسهاماً قيميَّاً (عن طريقَي المُشارَكةِ الوجدانيَّة والتَّناقُض) في النّضال من أجلِ صعودِ الطّبقاتِ الدّنيا، وفي مدى البعدِ الَّذي يقيسُ به قياساً قيميَّاً الامتعاضَ والحنقَ والتذمُّرَ إيجابيَّاً وسلبيَّاً، يصبحُ واعياً ويقظاً وحسَّاساً بالأهمِّيَّة الدّيناميكيَّة النّاجمة عن التَّناقُضات والمُناضَلات والتذمُّرات الاجتماعيَّة. فبدلاً من أن تكونَ الاصطلاحات "الطّبقات الدّنيا" و"الصّعود الاجتماعيّ" و"التذمُّر" و"الحنق" مفاهيم شكليَّة فارغة وسطحيَّة وصوريَّة تصبحُ مفاهيمَ نابضةً بالحياة موجَّهةً توجيهاً ذا مَعنىً. فإن أريدَ لها أن تكونَ مفاهيمَ سطحيَّةً شكليَّةً فارغةً من مضامينها القيميَّة، يصبحْ من الصّعب جدَّاً إدراكَ وفِهمَ أسلوبِ الفكر الَّذي يُميِّزُ الوضعيَّة الاجتماعيَّة الّتي يكونُ التذمُّرُ والحنقُ فيها هو الَّذي يُنتِجُ القاعدة الجديدة المُثمِرة. إذا أمعنَ الفردُ النّظرَ في كلماتِ "امتعاض" و"تذمُّر" و"حنق" يكونُ واضِحاً جدَّاً بأنَّها اصطلاحاتٍ وصفيَّةٍ غيرِ قيميَّة في الظاهر لموقفٍ مليءٍ بالقيم. فإذا ضربْنا بتلكَ القيم عرضَ الحائط، فلابدَّ وأن تفقدَ كافةُ الآراء والأفكار وضوحَها وجلاءَها، فضلاً عن ذلك إذا لم يهتمَّ الباحث الاجتماعيّ في إعادةِ بناء مشاعر الامتعاض وأحاسيس التذمُّر فإنَّ التَّناقُضات والتوتُّرات الّتي تسرَّبت إلى الوضعيَّة الّتي وَصفَت أعلاه للمُجتمَعات المسيحيَّة الأولى

ستكونُ مُغلَقةً غلقاً كلّيّاً لا يستطيعُ النّفوذ إليها. والنتيجة إذاً تكونُ الإرادة الموجَّهة توجيهاً مقصوداً هي المصدر الوحيد لمعرفة الوضعيَّة.

يجبُ على الباحث الاجتماعيّ أن يسهمَ في التَّصيير الاجتماعيّ، ولكن مثل هذا الإسهام في الكفاح الجماعي اللّاشعوري لا يعني أبداً أن يعملَ المُسهِمونَ على تزييف الحقائق وتشويهها أو يرونَها بصورةٍ غير صحيحةٍ. بل على العكس من ذلك فإنَّ الإسهام المُباشَر في نشاطات الحياة الاجتماعيَّة وفعالياتها شرطٌ أساسيٌّ وواجبٌ لمعرفةِ الطّبيعة الدّاخليَّة لتلك النّشاطات ومن ثمَّ معرفة الحياة الاجتماعيَّة. إنَّ مثل هذا الأنموذج من الإسهام الَّذي يتمتَّعُ به المُفكِّرُ يقرِّرُ ويصمِّمُ أسلوب تشخيص الباحث لمُشكِلاته وصوغها وعرضها. لهذا فإنَّ إغفال العناصر القيميَّة النّوعيَّة الأساسيَّة لكلِّ موضوع وعدم الاكتراث بها لا يخدمُ ولا يحقِّقُ الوصول إلى المَوضوعيَّة، بل على العكس من ذلك يخلقُ النّقيضَ ويؤدِّي إلى تشويه الموضوع. ولكن في الوقت نفسه فإنَّ الغلوَّ والمُبالَغة يولدان التَّحيُّز والتغرُّض ولا يقودان أبداً إلى المزيد من المَوضوعيَّة. يمكنُ في هذا المجال معرفة الأنماط الدّيناميكيَّة الدّاخليَّة للسلوك وإدراكها وذلك بأخذ "الوثبة السّياسيَّة" Elan Politique بعين الاعتبار لأنَّ هذه الوثبة نفسها تخضعُ لسيطرةٍ عقليَّة. وهنا تبرزُ نقطةٌ مُعيَّنة يحصلُ فيها تصادُمٌ بَينَ الوثبة السّياسيَّة وشيءٍ آخر، حيثُ يرتدُّ إلى الوراء على نفسه ويبدأ بإخضاع نفسه إلى سيطرةٍ ناقدة. وفي نقطة أخرى حركة الحياة نفسها، ولاسيَّما حينَ تصل الأزمة فيها إلى القمَّة فوق نفسها فتصبحُ يقظةً وواعيَّة بإبعادِها وحدودِها. في هذه النّقطة بالذَّات تصبحُ مُشكِلةُ العقدة السّياسيَّة للإيديولوجيَّة والطُّوبائيَّة موضوعَ اهتمامِ علم اجتماع المعرفة، ويظهرُ كلٌّ من المذهب القائم على الشّك

والرِّيبة ومذهب النّسبيَّة نتيجةً للتّحطُّم المُتبادَل وهبوط الأهداف السّياسيَّة المُختلِفة فتصبح وسيلةً للخلاص والإنقاذ، لأنَّ مذهبَ الشّك هذا ومذهبَ النّسبيَّة يحفِّزانِ على النّقد الذَّاتي والسَّيطرة الذَّاتيَّة ويؤدِّيان إلى مفهومٍ جديدٍ للموضوعيَّة.

إنَّ ما يبدو في الحياة الاجتماعيَّة أمراً صعباً لا يُطاقُ ولا يُمكِنُ احتمالُه وأنَّه يستمرُّ في الحياة مع اللّاشعور المكشوف البادي للعيان هو الشّرط التَّاريخيّ المُتطلِّب للوعيّ الذَّاتيّ العلميّ النّاقد. يتطوَّرُ التَّصويبُ الذَّاتيّ وتظهرُ السّيطرة الذَّاتيَّة إلى الوجود في الحياة الشّخصيَّة عندَما يَتمُّ تحفيزُنا عن طريق الدّوافع الحيويَّة العمياء في الأصل فنواجهُ عقبةً كؤوداً تردُّنا إلى الوراء إلى أنفسنا. وفي مجرى هذا الاصطدام مع أشكالٍ مُمكِنة أخرى للوجود تصبحُ الصّفة المُميّزة لنمط حياتنا واضحةً لنا، بل حتَّى في حياتنا الخاصَّة نصبحُ أسياداً لأنفسنا عندَما تخرجُ الحوافزُ اللّاشعوريَّة الّتي كانَت في السّابق موجودةً وراء ظهورنا فجأة إلى حقل رؤيانا وإلى مدى تَطلّعاتنا، فتكونُ بالنتيجة عرضةً للسيطرة الواعيَّة. ويحقِّقُ الإنسانُ المَوضوعيَّة حين يأخذُ بعينِ الاعتبار مفهومه الخاصّ به عن العالم الَّذي يعيشُ فيه وليسَ عن طريق ما يقومُ به من تنازُلاتٍ ونكرانٍ لإرادته وإغفال لقيمه وتجاهُل لأحكامه ومعاييره، وإنَّما في مواجهةِ نفسِه ومُلاحَظتها.

لا يتوقَّفُ المعيارُ لمثل هذا التَّوتُّر الذَّاتي على الموضوع وحدَه فقط وإنَّما تصبحُ أنفسنا ضمنَ إطار رؤيانا وتَطلّعاتنا. فنكونُ بذلك موضوعات مرئيَّةً من قبل أنفسنا، رؤيَّة واضحة وليست غامضة يغطيها الضَّباب مثل "الذَّات

العارفة" وإنَّما ننظرُ إليها في دور مُعيَّن، كانَ حتَّى الآن أمراً مخفيّاً بالنِّسبةِ لنا في وضعيَّة لم يكن بالإمكانِ علينا النّفوذُ إليها بل لم نكن حتَّى الآن في وعي ويقظةٍ بكلِّ ما تزخرُ به من تحدِّياتٍ ومُحفِّزات، في مثل هذه اللَّحظات تبزغُ علينا فجأةً العلاقة الدّاخليَّة القائمة بَينَ دورنا وحوافزنا وأسلوبنا في اختبار العالم. ومع ذلك فإنَّ التَّناقُضَ الكامِن فيما وراءِ هذه الخبرات ولاسيّما فرصةِ التَّحرر من الحتميَّة الاجتماعيَّة فإنَّه يزدادُ بنسبة زيادة التَّأمُّل والتبصُّر في هذه الحتميَّة. إنَّ الأشخاص الَّذين يتحدَّثونَ أكثر من غيرهم عن الحرِّيَّة البشريَّة هم الَّذين يخضعونَ خضوعاً أعمى للحتميَّة الاجتماعيَّة لأنَّهم في مُعظَم الحالات لا يشكِّلونَ بالدَّرجة العميقة الَّتي تقرَّرُ بموجبها أنماطُ سلوكهم بمصالحهم الخاصَّة. وعلى العكس من ذلك لا بدَّ من التَّأكيد على أنَّ أولئك الَّذين يصرُّونَ على الأثر اللّاشعوريّ الَّذي ينتجُ عن العناصر الاجتماعيَّة المُقرَّرة بقدرِ ما تسنحُ به الفرصة. وهم الَّذين يكشفونَ عن الحوافز اللّاشعوريَّة من أجل أن يجعلوا تلك القوى الّتي كانَت في السّابق تفرضُ سيطرتها عليهم أكثر فأكثر وتجعلُ منها موضوعات لقرارٍ عقليّ واعٍ.

يرتبطُ هذا العرض لكيفيَّة امتدادِ معرفتنا بالعالم ارتباطاً وشيجاً بزيادةِ المعرفة الذَّاتيَّة والسيطرة الذَّاتيَّة للباحث الاجتماعيّ الّتي هي ليسَت عارضةً وليسَت هامشيَّةً مؤقتة. تمثِّلُ عمليَّةُ امتداد الذَّات للباحث الاجتماعيّ مثالاً أنموذجيّاً للكشف عن كلّ نوعٍ من أنواع المعرفة المُقرَّرة المُصمَّمة تقريراً بالوضعيَّة الاجتماعيَّة، كلّ نوع من المعرفة الّتي ليست عبارة عن مُجرَّد تجميع موضوعيّ بسيطٍ للمعلومات عن الحقائق وعلاقاتها السّببيَّة العليا، وإنَّما ذلك النّوع يهتمُّ بمعرفة العلاقات المُتبادَلة الدّاخليَّة في عمليَّة الحياة. ومن المُمكِنِ

معرفة العلاقات المُتبادلة الدّاخليَّة باتِّباع منهج البحث القائم على "الفهم التَّفسيري" حيثُ ترتبطُ مراحلُ هذه المعرفة في كلّ خطوة بعمليَّة "التَّوضيح الذَّاتيّ". يجعلُ هذا البناء بالاتِّفاقِ مع "التَّوضيح الذَّاتيّ" من المُمكِنِ امتدادَ معرفتنا عن العالم الَّذي يحيطُ بنا، ولا يحصل على معرفة ذاتيَّة فحسب، وإنَّما على معيارٍ للتوضيح الذَّاتي الخاصّ بالفئة الاجتماعيَّة. وهنا يجِبُ أن نؤكِّدَ ثانيَّة بأنَّ الأفراد هم وحدَهم قادرونَ على التَّوضيح- الذَّاتي (فلا وجود لشيءٍ مثل "عقل الجماعة" و"فئات اجتماعيَّة" بوصفها كلّيّاتٍ غير قادرةٍ على التَّوضيح الذَّاتي وعلى التَّفكير أيضاً)، فينجمُ عن ذلك فرقٌ كبيرٌ بَينَ أن يصبحَ الفردُ يقظاً وواعياً بتلك الحوافز اللّاشعوريَّة الّتي قد طبعَت تفكيرَه وعملَه السّابقين بطابعٍ خاصّ، وبينَ أن يدفع على اليقظة الوعي بتلك العناصر ويحفِّزُ في وجهة نظرِه الّتي تربطُه ربطاً وثيقاً بأعضاء الفئة الاجتماعيَّة الخاصَّة الّتي ينتمي إليها.

حقَّاً إنَّها لَمشكلةٌ في حدِّ ذاتها تدورُ حولض عمَّا إذا كانَ التَّعاقُبُ الَّذي تتبعُه مراحلُ التَّوضيح الذَّاتي عبارةً عن مُجرَّد مُصادَفةٍ واتّفاق Chance ، فيميلُ إلى الاعتقاد بأنَّ التَّوضيح الذَّاتي الفرديّ يشغلُ مكانةً في مجرى التَّوضيح الذَّاتي، أمَّا مصدرُه الاجتماعيّ فهو عبارةٌ عن وضعيَّةٍ مُشترَكةٍ بَينَ مُختلَف الأفراد. لكنَّنا نهتمُّ في هذا الصّدد بغضِّ النّظر عن التَّوضيح الذَّاتي سواءٌ كانَ للفردِ أم للفئة الاجتماعيَّة، بشيءٍ واحدٍ مُشترَكٍ بَينَهما هو بناؤُهما. إنَّ الطّابع الأساسيَّ الَّذي يُميِّزُ هذا البناء الفكرة القائلة بمقدار ما يصبحُ مُعضِلةً لا يكونُ العالم موضوعاً مُنعزِلاً عن الذَّات، ولكن بالأحرى بمقدار ما يفرضُ من تأثير على بناء خبرات الذَّات. يَتمُّ الكشفُ عن الواقع بالأسلوب الَّذي يُظهِرُ به

الذَّات في مجرى امتدادِه الذَّاتي (في مجرى امتداد قدرة الواقع في مجال الخبرة وتوسيع آفاقها).

فما كنَّا نخفيه من معرفة حتَّى الآن عن أنفسنا ولم يكن جزءاً مُتكامِلاً من نظريَّتنا للمعرفة "الإبستمولوجيا" هو تلك المعرفة في العلوم السّياسيَّة والاجتماعيَّة الّتي تختلفُ من وجهة نظرٍ مُعيَّنةٍ عن المعرفة الميكانيكيَّة الشّكليَّة، لأنَّها تسمو وتتعالى على مُجرَّد تَعدادِ الحقائق والارتباطات، وتعملُ على تقريب أنموذج المعرفة المُقرَّرة والمُصمَّمة بالوضعيَّة الّتي سنشيرُ إليها مرَّاتٍ عديدةٍ في هذا الكتاب.

وفي اللّحظة الّتي تصبحُ العلاقة بَينَ علم الاجتماع والتّفكير المُرتبِط بالوضعيَّة الاجتماعيَّة كما هو الحالُ في التَّوجيه السّياسيّ واضحةً وجليَّة، فعلينا أن نبحثَ عن الإمكانيَّات الّتي تزخرُ بها الوضعيَّة الاجتماعيَّة، وعن الحدود والأخطار لهذا الأنموذج من التَّفكير أيضاً. بل أكثر أهمِّيَّة من ذلك علينا أن نَنطلقَ من حالة الأزمة والحيرة الّتي تمَّ فيها الكشف عن أخطار مثل هذا النّوع من التَّفكير، وكذلك ما يظهرُ من احتمالاتٍ جديدةٍ للنقد الذَّاتي الَّذي كانَ يؤملُ أن يتوصَّلَ إلى حلٍّ.

إذا ناقشنا المُشكِلة من وجهة النّظر هذه، فإنَّ الحيرةَ الّتي أصبحَت خيبةً كبرى لا تُطاقُ في الحياة العامة أكثر من أيِّ زمنٍ مضى صارت الأساس الَّذي يحصلُ منه علم الاجتماع المُعاصِر على استبصاراتٍ جديدة. وتنقسمُ تلك الاستبصارات إلى ثلاثة اتِّجاهاتٍ رئيسيَّةٍ هي:

الاتِّجاه نحوَ النّقد الذَّاتي للحوافز اللّاشعوريَّة الجماعيَّة، بمقدار ما تصمِّم وتقرِّرُ التَّفكير الاجتماعيّ الحديث.

الاتِّجاه نحوَ إقامةِ أنموذجٍ جديدٍ للتّاريخ الفكريّ قادر على تفسير التَّغييرات في الأفكار والآراء في علاقتها بالتَّغييرات الاجتماعيَّة التَّاريخيَّة.

الاتِّجاه نحوَ إعادة النّظر وتنقيح وتهذيبِ نظريتِنا للمعرفة الّتي لم تأخذ حتَّى الآن بعين الاعتبار الطّبيعةَ الاجتماعيَّة للفكر.

يكونُ علمُ اجتماع المعرفة بهذا المعنى عبارةً عن تنظيم الشّكّ الَّذي يوجَدُ في الحياة الاجتماعيَّة على شكل حيرةٍ وقلقٍ وغموضٍ وجمعه وتركيبه في كلّ موحَّد. إنَّ الهدف الأساسيّ من هذا الكتاب أن يوضِّحَ بجلاء البناء النّظري للمُشكِلة نفسها من زوايا مُختلِفة من جهة، والعمل على تطوير وتقويم منهجٍ يساعدُنا يفضِّلُ ازدهار المعايير الدّقيقة على تمييز وعزل أساليب التَّفكير المُختلِفة وربطها بالفئات الاجتماعيَّة الّتي انبثقَت منها من جهة أخرى.

من السّهولة بمكانٍ أن ننعتَ أنموذجاً مُعيَّناً للتَّفكير بأنَّه أقطاعيٌّ وآخر برجوازيٌّ وثالث بروليتاريٌّ (عماليٌّ) ورابع ليبراليٌّ (حرٌّ) وخامس اشتراكيٌّ وسادس مُحافظٌ، ما دامَ لا يوجَدُ لدينا منهجُ بحثٍ يقومُ على التَّحليل والمُقارَنة، كما لا توجَدُ معاييرُ نستطيعُ بها أن نحكمَ على الآراء والأفكار ونشخِّصَ خصائصَها. إنَّ المهمَّة الأساسيَّة الّتي أمامَنا في هذه المرحلة من البحث هي أن نتقنَ صوغَ الفروض ونوضِّحَها بأسلوبٍ يمكنُ أن يكونَ أساساً للدراسات والبحوث الاستقرائيَّة. فيجِبُ أن تكونَ العناصرُ الّتي يتألَّفُ منها الواقع مُحلَّلةً

إلى العوامل الّتي تتكوَّنُ منها بأسلوبٍ أكثر دقَّةً وضَبطاً من الأسلوب الَّذي ألفناه في الماضي. هدفُنا إذاً (أوَّلاً) العملُ على تقنيَّة تحليل المعاني في مجالات الفكر بكلِّ إتقان حتَّى نتخلَّصَ من الاصطلاحات والمفاهيم الّتي لا يمكنُ التَّمييز بَينَها وإحلال أساليب فكريَّة مُختلِفةٍ أكثرَ دقَّةً وتفصيلاً في خصائصها ومُميِّزاتها.

(ثانياً) العمل على تحسين التَّكنيك المُستعمَل في إعادة بناء النّظريَّة الاجتماعيَّة بدلاً من الحقائق المُبعثَرة المُنعزِلة إلى المدى الَّذي يستطيعُ الفردُ أن يدركَ البناء الاجتماعيّ ككلٍّ- أي- نسيج القوى الاجتماعيَّة الّتي تتفاعلُ بعضُها مع بعض، والَّتي ظهرَت أساليبُ مُختلِفة للمُلاحَظة والتَّفكير في الوقائع والأحداث الّتي عرضَها في أزمنةٍ مُختلِفة.

توجَدُ إمكانيَّاتٌ هائلة للدِّقَّة والضَّبط في توفيق وتوحيد عمليَّة تحليل المعنى والتَّشخيص الوضعيّ الاجتماعيّ حتَّى يمكنُ مقارنتُها بمناهج البحث في العلوم الطّبيعيَّة. بل إنَّ لهذا المَنهَج الأفضليَّة لأنَّه لايهملُ ولا يتغافلُ مجال المعنى الَّذي لا يخضعُ للسيطرة. ولكن على العكس يجعلُ تفسيرَ المعنى أداةً للدِّقَّة والضَّبط (٢١).

---

(٢١) حاولَ المُؤلِّف أن يطوِّرَ منهجَ البحث هذا الخاصّ بالتحليل الاجتماعيّ للمعنى في إحدى دراساته المنشورة باللُغة الألمانيَّة سنة ١٩٢٧ فأرادَ أن يحلِّلَ بكل دقَّةٍ كلّ المُفكِّرين في تيار سياسيّ واحدٍ بالإشارة الى أسلوب التَّفكير وليظهرَ كيف أنَّهم أفادوا من كلّ مفهوم فائدة تختلفُ عن الأسلوب الذي تستخدمُه الفئاتُ الاجتماعيَّة الأخرى. وكيف تغيِّرُ أسلوب تفكيرهم بالتَّغيُّرات التي حدثت في القواعد الاجتماعيَّة التي يتندون إليها. بَينَما ننطلق في تلك الدراسة انطلاقاً (مجهريّا) Microscopically لأجل أن نقوم باستقصاء دقيق ومضبوط لمقطع محدودٍ من التّاريخ الاجتماعيّ والعقليّ أمَّا في الدراسات الموجودة في هذا الكتاب فإنَّنا نستخدم منهجاً

إذا استطاعَ التَّكنيك التَّفسيري الَّذي يستخدمُه علمُ اجتماع المعرفة أن يحرزَ النّجاح في الوصول إلى هذه المرحلة من الدّقّة والضَّبط، وإذا أمكنَ بفضل ذلك النّجاح البرهنة على أهمِّيَّة الحياة الاجتماعيَّة للنشاط العقليّ باللُجوء إلى العلاقات القائمة بَينَهما، فلا يعود ضروريَّاً لأن تصبحَ العلومُ الاجتماعيَّة أكثرَ دقَّةً وضَبطاً أن تتخلَّى عن البحث في أعظم المُشكِلات أهمِّيَّةً. وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ مُحاوَلةَ الانتقال بمناهج البحث المطبَّقة في العلوم الطّبيعيَّة إلى العلوم الاجتماعيَّة تؤدِّي بالتدريج إلى وضعيَّة حيثُ لا يعودُ الفردُ يسألُ عمَّ يجبُ عليه أن يعرفَ وعن أيِّ شيءٍ يتميَّزُ بالأهمِّيَّة الحاسمة المُقرَّرة للمرحلة الثانيَّة في التَّطوُّر الاجتماعيّ، ولكن يحاولُ أن يبحثَ عن تلك المُركَّبات المُعقَّدة للحقائق القابلة للقياس وفقاً لمناهجَ موجودةٍ سلفاً. وبدلاً من مُحاوَلة الكشف عمَّا هو أعظم أهمِّيَّة بأعلى درجة من الدّقة المُمكِنة تحت الظروف القائمة فإنَّه يميلُ للاكتفاء والقناعة فيعزو الأهمِّيَّة لما هو قابلٌ للقياس لمُجرَّد كونه قابِلاً للقياس.

لا نزالُ في المرحلة الحاضرة بعيدَين عن صوغ المُشكِلات بوضوحٍ خالٍ من غموض، تلك المُشكِلات المُرتبِطة بنظريَّة علم اجتماع المعرفة ولم نستطِع

مطيافيا Macroscopic نحاول أن نشخِّصَ الخطوات المهمَّة جداً في تاريخ الأيديولوجيا والطوبائيّة وبكلماتٍ أخرى لتوضيح نقاط الرجوع تلك التي تبدو و كأنَّها مهمِّة عندما ننظر إليها من بعيد. يعتبر منهج البحث (المطيافي) أكثر فائدة في كتابنا هذا لأنَّه يتوخَّى وضع الأسس لمشكلة شاملة عامة، أمَّا المنهج (المجهري) فإنَّه يحاول أن يتحقَّق ويتثبّت من التفصيلات ذات المدى المحدود. الواقع أنَّ المنهجَين المذكورَين مُرتبِط أحدهما بالآخر ارتباطاً وثيقاً ويجب أن يستعملا معاً لأنّ أحدهما يكمل الاخر.

والقارئ الذي يرغب في الاستزادة عن إمكانيَّة تطبيق علم اجتماع المعرفة في البحث التاريخي جدير به أن يقرأ تلك الدّراسة.

بعد الوصول إلى التَّحليل الاجتماعيّ للمعاني في مرحلته الأخيرة من التَّطوُّر والتَّحسين. إنَّ هذا الشّعور بالوقوف في نقطة الانطلاق والحركة بدلاً من الشّعور بالوصول إلى النّهاية الأخيرة يطبعُ النَّهج الَّذي به تمَّ عرضُ نظريَّة هذا الكتاب بطابعٍ خاصّ. لا يزالُ المُجتمَع يزخرُ بالعديد من المُشكِلات الّتي لا يمكنُ تشخيصُها وشرحُها وعرضُها في كتب مُقرَّرة ولا يمكنُ أبداً وضعُ أنظمة مُتناسِقةً ومُنسجِمة انسجاما كلّيّاً عنها. وهي تلك القضايا والمُشكِلات الّتي لم يدركها بعد جيل أو لم يفكر بها. لقد استنبطت القرون الماضيَّة لدراسة مثل تلك القضايا والمُشكِلات الّتي هزت قواعدها نتائج الثورة الّتي حدثت في الفكر والخبرة مُنذُ القرن السّادسَ عشرَ حتَّى القرن الثامنَ عشرَ، ما يُدعى بالمقال العلميّ.

كانَ تكنيك رجال الفكر في تلك المرحلة التَّاريخيَّة يتألَّف من دراسة أيَّة مُشكِلة تبدو للعيان قريبةً من زوايا مُتعدِّدة جدَّاً من زمن طويل بحيثُ تمَّ الكشفُ أخيراً عن بعض الحالات الهامشيَّة لمُشكِلات الفكر والوجود وتمَّ شرحُها وتوضيحُها بالرُّجوع إلى بعض الحالات الفرديَّة المؤقَّتة. كانَ هذا الأسلوب من العرض قد برهنَ مراراً على قيمته وفائدته بوصفه أنموذجاً أصيلاً اتَّبعه المُؤلِّف في هذا الكتاب، ماعدا القسمَ الأخير فاختارَ أسلوب المقال العلميّ ولم يتبع الأسلوب المُنظَّم المُتناسِق للبحث.

إنَّ هذه المقالات العلميَّة عبارةٌ عن مُحاوَلاتٍ لتطبيق المَنهَج الجديد الَّذي ينظرُ إلى الأشياء والموضوعات نظرةً مُعيَّنة ويفسِّرُ مُشكِلاتِ الإنسان والحضارة والمُجتمَع الّتي سبقَ وأن كانَت موضعَ نقاشٍ وجدالٍ في أزمنة مُختلِفة

تحرَّرت أحدُها مُنعزِلة عن الأُخرى وعلى الرَّغم من أنَّها تتركَّزُ حول مُشكِلة أساسيَّة وحيدة، فإنَّ لكلٍّ مقالة منها هدفها العقليّ الخاص بها.

يوضّحُ هذا الموقفُ الَّذي يستخدمُ أسلوبَ المقال التَّجريبيّ في الفكر الأسبابَ الّتي دعَت إلى عدم إزالة التَّكرارات وعدم حلِّ التَّناقُضات. كانَ السّبب في عدم إزالة التَّكراراَت الفكرة نفسها الّتي ظهرَت في قرينةٍ جديدة فكشفَت عن نفسها في صورةٍ جديدة. لم يكن مُمكِناً حلُّ التَّناقُضات لأنَّ الوصفَ النّظري المُختصَر كما يعتقدُ المُؤلِّف قد يدعو إلى إخفائها في إطار عدد من الإمكانيَّات المُختلِفة فيجِبُ أن تُتاحَ الفرصة لأن تظهرَ للوجود وتبدو للعيان حتَّى يَتمَّ التَّرحيب بمجال الشّرح والعرض(٢٢) يرى المُؤلِّف أيضاً بأنَّ المفاهيم المُختلِفة في عصرنا النّاجمة عن أساليب التَّفكير المُتناقضة تؤثِّرُ وتتفاعلُ في الباحث الاجتماعيّ نفسه.

إنَّ الباحث الاجتماعيّ بوصفه مفكراً مُنظَّماً كثيراً ما يخفي تناقُضاته عن نفسه وعن قارئه. فبينما تكونُ التناقُضات مصدراً لفشل الباحث الاجتماعيّ المُفكِّر المُنظَّم نَجِدُ أنَّ المُفكِّر التَّجريبيّ غالباً ما يدركُها ويتَّخذُ منها نقاطاً للانطلاق ومنها يصبحُ الطّابع المُتنافر غير المُنسجِم لوضعيتنا الحاضرة لأوَّل مرَّةٍ قادراً حقَّاً على التَّشخيص والبحث والاستقصاء.

(٢٢) يجب الإشارة في هذ الصدد إلى الاتّجاه نحو حلٍّ مُنسجِم لنفس المُشكلات التي عالجها القسم الثاني من هذا الكتاب بعنوان الإمكانات النسبيَّة لنفس الأفكار وكيف أنّ العناصر الطوبائيَّة النشطة الحيَّة والاتجاه نحو حلّ مُنسجِم موحَّد لنفس المشكلات مشمولة في الأفكار التي لا تزالُ في المراحل الأولى من تطوُّرها. تصبحُ النقطة المعروضة أعلاه واضحة فبالإمكان أن تؤدِّي نفس (الحقائق) بتأثير الإرادة وتغير وجهة النظر الى مفاهيم مختلفة عن الوضعيَّة الكلية. وما دامت هناك علاقة بَينَ الأفكار التي لا تزال في عمليَّة من النمو والتصيير، فيجب على الفرد ألّا يخفيَ الاحتمالات التي لا تزال مستورة، يجب عليه أن يخضعها في كلِّ ما فيها من اختلافات لحكم القارئ.

يعطينا تلخيصٌ مُختصَرٌ لما احتوته الفصولُ التَّاليَّة صورةً واضحةً عن أساليب التَّحليل الّتي اتُّبعَت في هذا الكتاب. ويعرضُ القسم الثاني أهمَّ التَّغيُّرات الّتي حدثَت في مفهوم الأيديولوجيا ويكشفُ عن العلائق والصّلات الّتي تربطُ التَّغيُّرات في المعاني بالتَّغيُّرات الاجتماعيَّة والتاريخيَّة من جهةٍ ويحاولُ من الجهة الأُخرى أن يبرهنَ بأمثلةٍ محسوسةٍ وواضحة كيفَ أنَّ مفهوماً مُعيَّنا في مراحلَ مُختلِفةٍ من تاريخه يمكنُ أن يكونَ مشمولاً في تغيُّراته التَّاريخيَّة، الّتي تمرُّ في الغالب من دونِ أن تثيرَ أيَّ اهتمامٍ.

أمَّا القسمُ الثَّالث فيعالجُ مُشكِلة علم السّياسة (السياسة العلميّة): كيفَ يمكنُ قيامُ علمِ السّياسة في وجه الطّابع الأيديولوجيّ الموروث في الفكر؟ يمكنُ القيام بمُحاوَلة عمليَّة للوصول إلى مثالٍ مُهِمّ لتحليل مَعنىً مفهوم من المفاهيم بالرّجوع إلى علم اجتماع المعرفة. يتَّضحُ مثلاً كيفَ أنَّ مفاهيم (النظريَّة) و(التَّطبيق) تختلفُ في الكلمات المُفرَدات الّتي تستعملُها الفئاتُ الاجتماعيَّة المُتباينة وكيفَ تظهرُ الفروقُ في استعمال الكلمات من اختلاف المراكز الاجتماعيَّة الّتي تشغلُها الفئاتُ المُختلِفةُ ويمكنُ معرفتُها بإمعانِ النّظر في الوضعيَّات الاجتماعيَّة المُختلِفة. يبحث القسم الرَّابع في (العقليَّة الطّوبائيَّة) ويحلِّلُ العنصر الطّوبائي في فكرنا وخبرتنا ويوضِّحُ كيفَ أنَّ التَّغيُّرات في العنصر الطّوبائيّ تؤثِّرُ في إطار خبراتنا وكيفَ نتعقَّبُ جذورَ تلك التَّغيُّرات في الحركات الاجتماعيَّة. يقدِّمُ القسمُ الرَّابع والأخير خلاصةً مُنظَّمةً ومُنسجِمةً لبرنامج علم اجتماع المعرفة.

الفصل الثاني

إيديولوجيا ويوتوبيا

(١) تعريفُ المفهومين:

يجِبُ أن ننطلقَ من مُشكِلات الأيديولوجيا لنعرف الوضعيَّة الحاضرة الّتي يشغلُها الفكر. يبدو اصطلاح "الأيديولوجيا" لكثير من النّاس مُتصلا اتِّصالاً وثيقاً بالماركسيَّة، ولهذا السّبب نَجِدُ أنَّ ردود النّاس واستجاباتهم عن هذا الاصطلاح مُقرَّرة سلفاً على الأكثر بتلك الصّلة. لذا اقتضت الضَّرورة أن نصَّ بصراحةٍ قائلين على الرَّغم من أنَّ الماركسيَّة قد أسهمَت إسهاماً كبيراً في الكشف عن مُشكِلة الإيدويولوجيا ووضعها في صيغتها الأصليَّة إلَّا أنَّ هذا الاصطلاح ومعناه يرجعان إلى مرحلة تاريخيَّة سبقت ظهور الماركسيَّة، ومُنذُ بروزها إلى حيِّز الوجود ظهرَت لهذا الاصطلاح معاني جديدة وأخذَت لها كياناً خاصَّاً بها.

لا توجَدُ ديباجةٌ نقدِّمُ بها المُشكِلة أحسنَ من تحليل معنى اصطلاح "الأيديولوجيا": يجب أوَّلاً أن نفسِّرَ كلّ الألوان والظلال المُختلِفة الّتي يعكسُها المعنى والَّتي تندمجُ وحدةً- كاذبةً ومُنتحَلة، ونوضِّحُ بدقَّةٍ أكثر الاختلافات القائمة في معاني المفهوم، كما هي مُستعمَلة اليوم، وقيامنا بذلك يمهِّدُ الطّريق للوصول إلى تحليلٍ تأريخيّ واجتماعيّ. ولا بدَّ وأن يُظهِرَ مثلُ هذا التَّحليل معنيَين مُتميِّزين ومُنفصلَين لاصطلاح "الأيديولوجيا" هما: (١) المعنى الخاصّ (٢) والمعنى الكلِّيّ.

نذكرُ المعنى الخاصّ لمفهوم الأيديولوجيا ضمناً عندَما يشيرُ الاصطلاح إلى ما يغمرُ قلوبنا من شكوكٍ وريبٍ وما يعتورُ نفوسنا من تردُّد الآراء والأفكار والتَّصوُّرات الّتي يتقدَّمُ بها المُعارِضونَ لنا. تُعتبرُ تلك الآراء

والتَّصوُّرات أقنعةً شعوريَّةً واعيَّةً تحجبُ الطّبيعة الحقيقيَّة للوضعيَّة الاجتماعيَّة، لأنَّ المعرفة الحقيقيَّة بتلك الوضعيَّة لا تتَّفقُ مع مصالحِ المُعارضِين. تتراوحُ هذه التَّشوُّهات والتَحريفات والتَّزييفات في مدىً عريضٍ واسع يبدأ من الأكاذيب الشّعوريَّة الواعيَّة إلى الأكاذيب نصفِ الشّعوريَّة والأقنعة غير الواعيَّة، ومن المُحاوَلات المُخمَّنة تخميناً جيّداً للضّحك على النّاس واللّعب على الذّقون والاحتيال على الآخرين وإيقاعهم في هوَّة الخداع الذَّاتي.

إنَّ هذا المفهوم الخاص للإيديولوجيا، يختلفُ في طبيعتِه عن الصّورة الذهنيَّة المألوفة للكذب ويتَّخذُ معاني مُتعدِّدة. يتجلَّى الطّابع المُميَّز للمفهوم الخاص عندَما يتناقضُ مع المفهوم الكلِّيّ الشّامل للإيديولوجيا. نشيرُ هنا إلى إيديولوجيَّة عصرٍ من العصور أو فئةٍ اجتماعيَّة من الفئات التَّأريخيَّة الواضحة السّمات والمعالم، مثل طبقة اجتماعيَّة، حين نهتمُّ بتركيب البناء الكلِّيّ للعقل وبخصائصه في مرحلةٍ تأريخيَّةٍ مُعيَّنةٍ أو لفئةٍ اجتماعيَّةٍ مُعيَّنة.

تصبحُ العناصر المُتميِّزة والمُشترَكة لهذَين المفهومَين على السّواء واضحةً وجليَّةً. ويبدو العنصر المُشترَك في هذَين المفهومَين غيرَ مُكوَّنٍ في الحقيقة وغيرَ مُعتمِدٍ على ما يقولُ المُعارِض فعلاً لنتوصَّل إلى معرفة المعنى الحقيقيّ الواقعيّ وعن أهدافه وأغراضه (٢٣).

---

(٢٣) إذا كانَ التفسير يعتمد على ما يقال فعلاً فقط فإنّنا نتحدَّث (عن تفسير مستقرّ داخليّ) واذا كانَ يسمو و يتعالى على تلك الحقائق ويتضمَّن بالنتيجة تحليلاً لوضعيَّة حياة الفرد فإنَّنا نتكلم عن

كلاهما يرتدَّان إلى "الذَّات"، سواءٌ كانَ الذَّات فرداً أو فئةً اجتماعيَّة، ويسيران مُنطلِقين لمعرفة ما يُقالُ ويُشاعُ باتِّباع منهج البحث غير المُباشَر لتحليل الظروف الاجتماعيَّة الّتي تحيطُ بالفرد والفئة الاجتماعيَّة. تعتبرُ الآراء والأفكار الّتي تعبِّرُ بها الذَّات، إذاً، وظائف مقصودة لوجودها. يعني قولنا هذا بأنَّ تلك الآراء، والتَّصريحات، والفروض، وأنظمة الأفكار لا تؤخَذُ على أساس قيمتها الظاهريَّة الباديَّة للعيان ولكنَّها تُفسَّرُ على ضوء وضعيَّة حياة الفرد الَّذي يُعبِّرُ عنها من تصريحاتٍ، وتفسيراتٍ وتؤثِّر أيضاً في جميع مُدرَكاتها.

بناءً على ذلك يجعلُ هذان المفهومان "الخاص والكلِّيّ" للإيديولوجيا ما يدعى " أفكاراً وآراءً" وظيفةً يقومُ بها الفرد للحفاظ بمركزه في المُحيط الاجتماعيّ. وعلى الرَّغم من أنَّهما يشتركان بعضَ الشّيء في بعض الخصائص إلَّا أنَّ فروقاً مُهِمّة توجَدُ بَينَهما. نذكر من تلك الفروق أكثرها أهمِّيَّة فقط وهي:

بينَما يشير المفهوم الخاصّ للإيديولوجيا إلى قسم من الاقوال الّتي يطلقُها المُعارِض فقط بوصفها إيديولوجيَّات. وتكونُ هذه الإشارة بالرُّجوع إلى محتوياتها ومضامينها، نَجِدُ أنَّ المفهوم الكلِّيّ يضعُ إشارة استفهام كبرى أمامَ وجهة نظر المُعارِض الشّاملة عن العالم Weltan Schauung (من ضمنها الجهاز الفكريّ الخاصّ بالمفاهيم) ويحاولُ أن يتعرَّفَ على تلك المفاهيم بوصفها نتاجاً للحياة الجماعيَّة الّتي يسهمُ بها الفردُ.

(تفسير متسام خارجي) يمكن رجوع القارئ الى نماذج هذه الأشكال المختلفة للتفسير فيما كتبه المؤلِّف باللغةً الألمانيَّة سنة ٩٢٦

يضعُ المفهوم الخاصّ بالأيديولوجيا تحليله للآراء والأفكار على مُستوَىً نفسيٍّ مُجرَّد. فإذا ادَّعى مثلاً بأنَّ المُعارِض يكذبُ، أو أنَّه يُخفي أو يحرِّفُ أو يشوِّهُ وضعيَّة حقيقيَّة مُعيَّنة، ومع ذلك لا بدَّ من الافتراض بأنَّ الفريقَين يُسهمان في معاييرَ مُشترَكةٍ للتثبُّت من صحَّة ما يُقالُ.

ولا بدَّ من الافتراض كذلك بإمكانيَّة دحض الأكاذيب وقطعِ دابِر مصادر الكذب والخطأ بالرُّجوع إلى المعايير المقبولة للتثبُّت الموضوعي المُشترَك بَينَ الفريقين. لا يتجاوزُ الشّكّ بكون المُعارِض ضحيَّة إيديولوجيَّة إلى الحدِّ الَّذي يستثنيه من الحوار والجدل على أساسٍ إطارٍ نظريٍّ مُشترَك. فعندَما نعزو لفترةٍ تأريخيَّةٍ واحدةٍ عالماً عقليّاً واحداً ولأنفسنا عالماً آخرَ، أو إذا كانَت طبقة اجتماعيَّة مُقرَّرة تأريخيّاً تفكرُ في مقولاتٍ غير مقولاتنا، فإنَّنا لا نرجعُ إلى أمثلة وحالات مُنعزِلةٍ لمضمون الفكر، وإنَّما إلى أنظمة الفكر المُختلِفة اختلافاً أساسيّاً وإلى أساليب الخبرة والتّفسير المُتباينة تبايُناً كبيراً. فعندَما لا يهتمُّ بالمضمون فقط وإنَّما بالشَّكل أيضاً نكونَ قد توصلنا إلى المُستوَى النّظري أو العقليّ ((Noologieal(٢٤)، بل حتَّى الإطار العقليّ الخاصّ بالمفاهيم ما هو إلَّا وظيفة لوضعيَّة اجتماعيَّة يعيشُها أحدُ المُفكِّرين. " فالمقولات الاقتصاديَّة ما هي في الواقع غير تعابير نظريَّة وتجريدات لعلاقات الإنتاج الاجتماعيَّة ".

---

(٢٤) أوجد الفيلسوف Ampere في كتابه بعنوان (فلسفة العلوم سنة ١٨٣٤) هذا الاصطلاح ليعني به كافة العلوم التي تهتمُّ بالرّوح والعقل على العكس من العلوم الكونيَّة إلّا إنَّ هذا المعنى قد تغير أخيراً حتّى استعمله (كانت) ليعني به الفلسفة العقليَّة ضدَّ الفلسفة التّجريبيَّة.(المترجم)

" ينتج نفس النّاس الَّذين يقيمونَ علاقات اجتماعية مُنسجِمة ومُتطابِقة مع إنتاجهم أيضاً المبادئ والأفكار والمقولات والمعطيات والنظريات مُتطابِقة مع علاقاتهم الاجتماعيَّة ".

[كارل ماركس، بؤس الفلسفة، كتبَ المُقدّمة فردريك أنجلس، ترجمه إلى اللُّغة الإنجليزيّة: ه. كولش، شيكاغو ١٩١٠، ص ١١٩]. هذان هما الأسلوبان لتحليل الآراء والأفكار بوصفها وظائفَ تعبِّرُ عن الوضعيَّة الاجتماعيَّة الّتي يعيشُها الأفرادُ والفئاتُ: يعملُ الأوَّل على المُستوَى النّفسيّ ويعمل الثاني على المُستوَى العقليّ- "Noological"- .

(ج) يعملُ المفهومُ الخاصّ للإيديولوجيا إنطلاقاً من هذا الفرق بالتّطابُق مع سكيولوجيَّة المصالح، أمَّا المفهومُ الكلِّيّ فإنَّه يحلِّلُ تحليلاً وظيفيَّاً شكليَّاً، من دونِ الرُّجوع إلى الحوافز، فيقصر نفسه على وصفٍ موضوعيّ للفروق البنائيَّة الموجودة بَينَ العقليَّات الّتي تعملُ في تراكيبَ اجتماعيَّة مُختلِفة. يفترضُ المفهومُ الأوَّل أنَّ هذه المصلحة أو تلك هي السّبب لكذبٍ مُعيَّن أو خداعٍ خاصّ. ويفترضُ المفهومُ الثاني سلفاً وبكلِّ بساطةٍ وجودَ تطابُق بَينَ وضعيَّة اجتماعيَّة مُعيَّنة وتَطلّع أو رؤيا مُعيَّنة، ووجهة نظرٍ، أو كتلة الإدراك المُميَّز بالشّعور. في مثل هذه الحالة يكونُ تحليلُ مجموعات المصالح أمراً ضروريَّاً لتمييز الوضعيَّة الكلِّيَّة. هكذا يحلُّ التَّطابُق بَينَ الوضعيَّة الّتي يُرادُ معرفتها وأشكال المعرفة محلَّ سيكولوجيَّة المصالح.

ولمَّا كانَ المفهومُ الخاصّ لا ينطلقُ في الواقع من المُستوَى النّفسيّ فإنَّ نقطة الاستناد في مثل هذه الأنواع من التَّحليل تكونُ دائِماً الفرد. هذا هو واقعُ الأمر

حتَّى ولو كنَّا نهتمُّ بالفئات الاجتماعيَّة، ما دامَت كافة الظواهر النّفسيَّة في الأخير يجِبُ أن تختزل إلى عقول الأفراد. كثيراً ما يتحدَّث البعض عن "إيديولوجيَّة الفئة الاجتماعيَّة"، يكونُ بهذا المعنى وجود الفئة الاجتماعيَّة دليلاً على وجود فئة من الأفراد يستجيبونَ استجابات مُباشَرةً ومُتماثِلة لنفس الوضعيَّة، أو نتيجةً لعمليَّة تبادُل العلاقات النّفسيَّة المُباشَرة. فهم، نتيجةً لذلك، عرضةٌ لنفس الأوهام ما داموا خاضعينَ ومُتأثِّرين بالوضعيَّة الاجتماعيَّة نفسها. واذا حصرنا مُلاحَظاتنا وحدَّدناها بحدود العمليَّات العقليَّة الّتي تحدثُ في الفرد واعتبرناه الحاملَ الوحيد للإيديولوجيَّات فسوفَ لا نستطيعُ مُطلَقاً أن نعرفَ بكلّيتها بناء العالم العقليّ الخاصّ بفئةٍ اجتماعيَّة تعيشُ وضعيَّة تاريخيَّة مُعيَّنة. معَ أنَّ هذا العالم العقليّ ككلٍّ لا يمكنُ أن يظهرَ للوجود من دونِ خبرات الأفراد واستجاباتهم المُختلِفة، فيجِبُ ألَّا نبحث عن بنائه الدّاخلي في مُجرَّد تكامل الخبرات الفرديَّة هذه. فمثلاً لا يخبرُ أعضاء الطّبقة العاملة كلّ العناصر الّتي تؤلِّفُ وجهةَ نظرٍ شاملة بروليتاريَّة، يسهمُ كلّ فرد في بعض المقاطع والأجزاء من نظام الفكر هذا، لأنَّ الكلِّيَّة لا تعني مُجرَّد جمع تلك الخبرات الفرديَّة المُجزَّأة المُكسَّرة. ليسَ نظامُ الفكر مُجرَّد خلطٍ مؤقَّتٍ عابرٍ لخبرات مُجزَّأة ومُكسَّرة لأفرادٍ مُنفصِلٍ أحدُهم عن الآخر ومُتميِّز عن الفئة الاجتماعيَّة وإنَّما هو سجلٌ مُتكامِلٌ مُنظَّمٌ. ينتجُ عن ذلك إمكانيَّة اعتبار الفرد حامِلاً لإيديولوجيَّة مُعيَّنةٍ إذا كانَ موجَّهاً نحوَ مضامين معزولة ومُنفصِلة أكثر من توجيهه نحوَ البناء الكلِّيّ للفكر، ومُميطاً اللثام عن أساليب التَّفكير المُعوَجَّة، ورافعاً للأقنعة الّتي تغطّي الأكاذيب وتحجبُها. وحالما يَتمُّ استخدام المفهوم الكلِّيّ للإيديولوجيا، نحاولُ إعادة بناء الرُّؤى والتَطلّعات لفئةٍ اجتماعيَّة،

وليسَ الأفرادُ بوصف كلّ منهم وحدةً واضحةً باديَّة للعيان، وليسَ الجمعُ المُجرَّد لهم يمكنُ أن يعتبروهم من الوجهة الحقيقيَّة حاملين لنظام الفكر الأيديولوجيّ كله.

إنَّ الهدفَ من هذا التَّحليل، وعلى هذا المُستوَى هو إعادة بناء القاعدة النّظريَّة المُنظَّمة الّتي تكمنُ وراءَ الأحكام الخلقيَّة الّتي يطلقُها الفرد. ويجعلُ التَّحليل الأيديولوجيّ بمعناه الخاصّ مضمون الفكر الفرديّ ومُحتواه مُعتمِداً في الأكثر على مصالح الفرد، وليس بوسعه أن ينجزَ إعادة بناء الرُّؤى والتَطلّعات لفئةٍ اجتماعيَّة. يستطيعُ أن يكشفَ عن المظاهر السّيكولوجيَّة الجماعيَّة للإيديولوجيَّة، أو أنَّه يؤدِّي إلى تحقيق شيءٍ من التَّطوُّر في سيكولوجيَّة الجماهير، مُهتمّاً إمَّا بأنماط السّلوك الفرديَّة المُختلِفة في الحشود الجماهيريَّة، أو بنتائج التَّكامل الجماهيري للخبرات النّفسيَّة لدى العديد من الأفراد. ومعَ أنَّ المظهر النّفسيّ- الجماعيّ قد يبحثُ في مُشكِلات التَّحليل الأيديولوجيّ الكلِّيّ، فإنَّه لا يجيبُ عن قضاياه بدقَّةٍ تامَّة. يجبُ معرفة شيءٍ واحدٍ هو إلى أيِّ مدىً تتأثَّرُ مواقفي وأحكامي الخلقيَّة، وإلى أيِّ درجة تتغيَّرُ بحقيقة "التَّعايُش" مع كائناتٍ بشريَّةٍ أخرى. ولابدَّ من معرفة المضامين أو المُحتويات النّظريَّة المُجرَّدة لأسلوبي في التَّفكير، تلك المضامين الّتي تشبه المضامين النّظريَّة لدى أعضاء الفئة الاجتماعيَّة أو الطّبقة الاجتماعيَّة.

نكتفي بالقول في هذا الصّدد عن عرض المُشكِلة فقط من دونِ مُحاوَلة القيام بتحليلٍ دقيقٍ ومنحكم لما ينجمُ من مُعضِلاتٍ مَنهجيَّةٍ صعبةٍ قد تظهرُ إلى الوجود.

(٢) مفهومُ الأيديولوجيّ في التَّطلّع التَّاريخيّ:

يشبهُ التَّمييز بَينَ المفهومين الخاصّ والكلِّيّ للإيديولوجيا أحدهما عن الآخر على أساس الفروق القائمة بَينَهما في المعنى، الفروق الموجودة بَينَ الجذور التاريخيَّة لهذَين المفهومين، حتَّى وإن كانَ المفهومان في الواقع مُترابِطَين ومُتشابِكَين أحدُهما بالآخر. لا توجَدُ دراسة تاريخيَّة مُفصَّلة عن تطوُّر مفهوم الأيديولوجيّ إلَّا وتأخذُ بعين الاعتبار التَّاريخيّ الاجتماعيّ للاختلافات الكثيرة الموجودة في معناه (٢٥).

حتَّى ولو كنَّا في مركز يخوِّلنا القيام بذلك، فليسَ من واجبنا، للأغراض الّتي تدورُ في خَلَدِنا، أن نكتبَ تاريخَ المعاني المُتغيِّرة في مفهوم الأيديولوجيّ. يتلخَّصُ هدفُنا ببساطةٍ في عرض مثل تلك الحقائق المُستمَدّة من البراهين والأدلَّة المُبعثَرة كما توضِّحُ أيضاً الفروقَ بَينَ الاصطلاحَين (الخاصّ والكلِّيّ)، ونتعقَّبُ جذور العمليَّة الّتي أدَّت بالتدريج إلى المعنى الخاصّ بكلِّ اصطلاح. يُمثِّلُ المعنيان الخاصّان باصطلاح الأيديولوجيا- المعنى الخاصّ والمعنى الكلِّيّ- تيارَين مُتميِّزَين للتطوُّر التَّاريخيّ.

---

(٢٥) يشير المُؤلِّف لعدد من المصادر عن المشكلة هذه باللغة الألمانيَّة التي سنضيفها الى قائمة المصادر في الأخير، ولكن معظم الدراسات عن الأيديولوجيَّة لا تصل الى مُستوَى التحليل العلمي، وإنَّما تكتفي بالامثلة والقرائن التأريخيَّة او اكثر الخصائص والمميزات عمومية. نذكر على سبيل المثال ما قام به العالم الاجتماعي الألماني ماكس فيبر،

"Carl Schmitt" ,"Georg Lukacs" وأخيرا "Kelsen" أما الدّراسات التي قام بها كلّ من "سومبارت" و"ماكس شيللر" و"فرانس أوبنهايمر" فمعروفة ومشهورة لا تحتاج الى الإشارة المفصّلة.

يمكنُ أن نعتبرَ ما يبديه النّاس من عدم ثقةٍ وشكٍّ بما يقوله المُعارِضون، في مراحل التَّطوُّر التَّاريخيّ، رائداً مُباشَراً لمعنى الأيديولوجيَّة. وعندَما تتوضَّحُ معالمُ شكِّ الإنسان بالإنسان الآخر، ويصبحُ الشّك مُنظَّماً تنظيماً منهجيَّاً، في مراحل التَّأريخ البشريّ، نستطيع الحديث كما يجبُ عن فسادٍ أيديولوجيّ فيما يروِّجه الآخرونَ من آراءٍ وأفكارٍ. نصلُ إلى هذا المُستوَى عندَما لا نُلقي على عاتِق الأفراد شخصيَّاً مسؤوليَّة الخداع والغشِّ والمُخاتَلة الّتي قد نستنتِجُها من أقوالهم وأحاديثهم، وعندَما لا نعزو الشّرورَ والآثام الّتي يرتكبونَها إلى خبثهم ومكرِهم السّيء. فحينَ نبحثُ ونسعى بوعي ويقظةٍ للكشف عن مصدرِ كذبِهم وبهتانهم في العوامل الاجتماعيَّة، نكونُ قد قمنا كما يجب بتفسير أيديولوجي- نبدأُ بوصفِ وجهاتِ نظر المُعارِض ونعتبرُها إيديولوجيَّات عندَما لا نهتمُّ بها وننظرُ إليها كأكاذيبَ مُخطَّطةٍ تخطيطاً جيّداً، وعندَما تشعرُ في أنماط سلوكِه الشّاملة بقلَّة الثقة وعدم الاعتماد، ونعتبرُها وظيفةً لوضعيَّةٍ اجتماعيَّة يعيشُ فيها. يعني المفهوم الخاصّ للإيديولوجيا إذاً ظاهرةً مُباشَرةً تتراوحُ بَينَ كذبٍ، من جهةٍ، وخطإٍ نتيجةً لجهازٍ عقليّ مُشوَّهٍ ومُحرَّفٍ مليءٍ بالزَّلل من جهةٍ ثانيَّة. يشيرُ هذا المفهوم الخاصّ إلى مجالٍ من الأخطاء، النّفسيَّة في طبيعتِها، والَّتي تختلفُ عن الخداع والغشّ المَقصودَين المُتعمدَين، لأنَّها ليسَت مقصودة، وإنَّما تنفجَّرُ حتماً ومن دونِ قصدٍ من بعض العناصر السّببيَّة الحاسِمة.

بناءً على وجهة النّظر هذه من المُمكِنِ أن نعتبرَ نظريَّة " بيكون عن الأوهام "الأصنام" idols إلى مدىً مُعيَّن من الدّراسات الرّائدة في المفهوم الحديث للإيديولوجيا. كانَت "الأوهام" أو "الأصنام" "أشباحاً" أو "تصوُّرات سالفة"

تدورُ حول "القبيلة" و"الكهف" و "السّوق" و"المسرح". تؤلِّفُ هذه الظّواهر الأربع مصادرَ للزّلل والخطأ النّاشئ في بعض الأحيان من الطّبيعة البشريَّة نفسها، وفي بعض الأحيان من أفرادٍ مُعيَّنين. ويمكنُ أن يُعزَى الخطأُ أيضاً إلى المُجتمَع أو إلى التَّقاليد، وهي على كلّ حالٍ عقباتٌ في طريق المعرفة الحقيقيَّة(٢٦).

توجَدُ علاقة بكلِّ تأكيد بَينَ الاصطلاح الحديث "إيديولوجيا" واصطلاح "الأوهام" الَّذي استعملَه (بيكون) للإشارة إلى مصادر الخطأ والزَّلل. فضلاً عن أنَّ الاعتراف بأنَّ المُجتمَع والتقاليد قد تصبحُ مصادرَ للخطأ والزّلل، هو توقُّع مُباشَرٌ لوجهةِ علمِ الاجتماع(٢٧). ومعَ أنَّه لا يمكنُ الادِّعاء بوجودِ

(٢٦) نقتبس الفقرة التاليَّة من كتاب "فرنسيس بيكون" Nouvum Organum: "ص ٣٨١: "إنّ الأوهام والتصوّرات الكاذبة التي أشغلت المعرفة البشريَّة وتغلغلت فيها ولم تغلق عقول الناس بحيث أصبح من الصعب جداً الولوج فيها فقط، ولكن حتى ولو تمّ تحقيق عمليَّة النقل العقلي فإنّها ستواجه أيضاً تلك الأوهام، فتقلقنا في بعث العلوم، إذا لم تتخذ الإنسانيَّة الحيطة والحذر ضدَّ كل صعوبة قد تنشب منها".

(٢٧) توجد الى جانب ذلك "أصنام" أو"أوهام" تنجم عن العلاقات المتبادلة في المجتمع بَينَ إنسان وإنسان آخر. التي ندعوها "أوهام السوق" Idols of the Market التي تنشأ من التجارة واجتماع الناس بعضهم مع بعض لأنَّ الناس يتحدَّثون ويتخاطبون باللّغة، ولكن الكلمات تتكون نتيجة لإرادة الأغلبيَّة العظمى في المجتمع. وقد ظهر للوجود من سوء استعمال وسوء تكوين الكلمات إعاقة كبرى للعقل [بيكون- ص ٣٩٠] يقول "بيكون" بصدد "أوهام التقاليد": "تضطر المعرفة البشريَّة عندما يقدم فرض معين (إمّا من الاعتقاد أو القبول العام أو من اللذة التي يقدّمها ذلك الفرض) على كره كل شيء آخر قد يضيف دعماً جديداً وتأكيداً وموافقة: بالرّغم من وجود أمثلة كثيرة على العكس من ذلك، إلا أنّها لا تعتمد ملاحظتها أو أنها تكرهها أو ترفضها بالرجوع الى التحيّز والتغرّض وليس الى تضحيَّة النتائج الأولى التي توصلت إليها" [بيكون- ص ٣٩٢].

علاقةٍ فعليَّة وواقعيَّة بَينَ "الأوهام" والمفهوم الحديث للإيديولوجيا يمكنُ تعقُّب جذورِها مُباشَرةً في تاريخ الفكر.

من المُحتمَل جدًّاً أن تكونَ خبرةُ الحياة اليوميَّة بالشُّؤون السّياسيَّة قد جعلَت، أوَّلاً، الإنسانَ واعياً ويقظاً بما يدورُ في محيطه من تياراتٍ سياسيَّة، ومن ثمَّ خلقت فيه القدرة على نقد العنصر الأيديولوجيّ في تفكيره. ففي عصر النّهضة مثلاً ظهرَ بَينَ المُواطِنين الَّذين عاصرَهم الكاتبُ الإيطالي "ميكافيللي" مبدأٌ مأثورٌ يسترعي اهتمام النّاس لمُلاحَظة طبيعة العصر مُلاحَظة مُشترَكة، ذلك المبدأ القائل: [إنَّ ما يفكِّرُ به البلاط شيئاً وما يفكر به النّاس في السّاحات العامة شيئاً آخرَ]. يشيرُ هذا المبدأ إلى مدى النّجاح الَّذي أحرزته العامة في معرفة السّياسة والتغلغل في أسرارها. من المُمكِنِ أن نلاحظَ هنا نقطة الانطلاق في العمليَّة الّتي كانَت في السّابق عبارة عن انفجار طارئ وعرضيّ من الشّكّ والرّيبة بما يُشاعُ ويُقالُ ويدورُ على ألسنة النّاس ثمَّ تطوَّرَت فأصبحَت بحثاً منهجيَّاً يستقصي العنصر الأيديولوجيّ فيها. إنَّ اختلاف التَّفكير بَينَ النّاس، حتَّى في هذه المرحلة، يُعزَى لعاملٍ يمكنُ أن يدعى، من دونِ التَّجنِّي غير اللائق على الاصطلاح- بأنَّه العاملُ الاجتماعي- . جعلَ "مكيافيللي" بعقلانيَّته الّتي لا ترحمُ من واجبه أن يربطَ بَينَ الاختلافات في آراء النّاس ووجوه نظرهم وبين الاختلافات النّاجمة عن مصالحهم. بناءً على ذلك

نواجه مصدر الخطأ والزلل كما بَينَه "بيكون" بالفقرة التالية: ليست المعرفة البشريَّة موضوعيَّة خاليَّة من كل ألوان التحيّز والتغرّض بل إنّها تشبه محلولاً من الإرادة والانفعالات والمشاعر، التي تخلق نظامها لأنَّ الانسان يؤمن بسهولة اكثر بالامور التي بفضلها" [بيكون – ص ٣٩٣ – ٣٩٤].

عندَما يصفُ دواءً ناجعاً لكلِّ نوعٍ من أنواعِ التَّحيُّز والتغرُّض للفُرقاء المُنهمِكين في مُنازَعاتٍ مُعيَّنةٍ، يبدو بأنَّه يوضِّح ويؤلِّفُ قاعدة عامَّة للتفكير ما كانَ ضمنيَّاً موجود في الأمثال السّائرة والاقوال المأثورة الشّائعة على ألسنة النّاس في زمانه.

يبدو واضِحاً للعيان وجودُ خطٍّ مُستقِيم يسيرُ من نقطة الانطلاق هذه في التَّوجيه العقليّ للعالم الغربيّ إلى الأسلوب العقلانيّ في التَّفكير الَّذي ميَّزَ مرحلةَ عصر التَّنوير وطبعها بطابعه الخاصّ. كما يبدو أيضاً بأنَّ سيكولوجيَّة المصالح تنفجَّرُ من المصدر نفسِه. ويتميَّزُ المَنهَج العقلانيّ للسلوك البشريّ كما يوضِّحُه الفيلسوفُ الإنجليزي (هيوم) في كتابه الموسوم [تاريخ إنجلترا] بالفرض القائل: [منح النّاس الرِّياء والنّفاق لخداعِ زملائهم وغشِّهم]. تتجلَّى الصّفة نفسها في المؤرِّخين المُعاصِرين الَّذين يؤرِّخونَ الأحداث والوقائع على ضوءِ المفهوم الخاصّ للإيديولوجيا. إنَّ أسلوبَ التَّفكير هذا سيبقى يناضِلُ دائِماً بالتَّطابُق معَ سيكولوجيَّة المصالح ليلقى الشّكَّ على تكامُل المُعارِض واستقامته ويستعينُ بحوافزه ودوافعه. ومع ذلك، فقد كانَ لهذا المَنهَج قيمةٌ إيجابيَّةٌ ما دمنا، في حالة خاصّة، نهتمُّ في الكشف عن المعنى الأصيل لرأيٍ من الآراء أو لعبارةٍ مُعيَّنةٍ فيها تختفي الأكاذيبُ وراءَ تمويه الألفاظ و خداعها. أصبحَ هذا الاتِّجاه من "إزالة المشاعر الكاذبة لدى الإنسان أو المؤسّسة أو الطّائفة.... إلخ. في عصرنا واضحٌ المعالمِ والسّمات" (٢٨).

---

(٢٨) حلّل "كارل شمدت" هذا الأسلوب للتفكير تحليلاً جيداً عندما قال بصراحة إنَّنا نعيش في خوف مُستمرّ من أنَّ نقع في أفخاخ الخداع والغشّ. وبالنتيجة لابدّ من أن نكون دائِماً على يقظة وحذر ضدَّ التمويه والخداع والاستعلاء. يشير "شمدت" الى كلمة "Simulacra" التي ظهرت

حتَّى ولو أنَّ هذا النّمط من التَّفكير واسعُ الانتشار فإنَّه يُعتبَرُ مُستهجناً وغير مُحترَم (ما دامت إزالةُ المشاعر الكاذبة Debunking هي هدفٌ في حدِّ ذاتها، فالنقدُ له ما يسوِّغه) لأنَّ هذا الموقف العقليّ مفروضٌ قسراً علينا في فترة انتقال كالَّتي نعيشُ في ظلِّها، والَّذي يجدُ من الضَّروري الانفصال عن العديد من التَّقاليد والأشكال الباليَّة المهجورة.

(٣) من المفهوم الخاصّ للإيديولوجيا إلى المفهوم الكلِّيّ:

يجبُ ألَّا يغربَ عن البال بأنَّ إزالة الحجُب وهتكِ البراقع الّتي تحدثُ في المُستوَى النّفسيّ لا تختلطُ بغموضٍ وارتباك بالمذهب المُتطرِّف القائم على الشّكّ والرّيبة، وبالتّحليل النّاقد الهدام الَّذي ينتقل على المُستويات الخاصّة بدراسة الوجود [الأنطولوجيا] والنظريَّة العقليَّة الخاصّة بالآراء والأفكار [نوولوجيا]. ولكن لا يمكنُ الفصلُ بَينَ المُستويَين فصلاً تامَّاً. فالقوى التّاريخيَّة نفسها الّتي تمهِّد السّبيل لظهور تحوُّلاتٍ مُتواصِلةٍ ومُستمِرّةٍ في أحدُها تعملُ أيضاً في المُستوَى الآخر تكونُ الأوهامُ السّيكولوجيَّة في المُستوَى الأوَّل مُقوِّضة ومُخرِّبة وهدَّامة دائِماً، أمَّا في المُستوَى الثاني فإنَّ التَّعابير المُنظَّمة المنطقيَّة والخاصّة بدراسة الوجود تنجم من وجهات نظر- عالميَّة شاملة، ومن أساليب التَّفكير الّتي تنهارُ وتتلاشى في نزاعٍ بَينَ الأحزاب المعنيَّة.

يستطيعُ النّزاع العقليّ في عالمٍ قلقٍ غمرَته الثورة واستحوذَ عليه الاضطراب، فيه تبلورَت القيم الصّاعدة الجديدة، وتحطَّمَت القيم الباليَّة

في الأدب السياسي خلال القرن السابع عشر والتي يمكن اعتبارها رائدا لهذا الموقف – تعني كلمة "Simulacra" صورة خادعة لموضوع من الموضوعات.

العتيقة وتمَّ القضاء عليها، يستطيع ذلك النّزاع أن يذهبَ بعيداً جدَّاً حتَّى يفتشَ المُعارِضونَ عن أعنف الطّرق وأقسى الأساليب لإفناء وإبادة ليسَ فقط العقائد والمواقف الخاصّة، وإنَّما إزالة الأسس العقليَّة الّتي تستقرُّ عليها وتستندُ إليها تلك العقائد والمواقف.

وما دامَت الأحزاب المُتنازعة المُناضلة تعيشُ في عالمٍ وتحاول أن تمثل نفس ذلك العالم، حتَّى ولو كانَت مواقفُ تلك الأحزاب قد استقطبَت في أطرافٍ مُتناقِضةٍ ومُتعارِضةٍ في ذلك العالم، أو ما دامَ التَّكتل الاقطاعيّ قد ناضلَ الواحدُ ضدَّ الآخر بحيثُ كانَ هذا التَّحطيم التَّام المُتبادَل لم يكن مُتوقَّعاً. يمكنُ حدوثُ مثل هذا التَّفكُّك الشّامل والتَّصدُّع العميق الَّذي أصاب الوحدة العقليَّة حين تكونُ القيم الأساسيَّة للفئات المُتخاصِمة عوالم مُنفصِلة ومُنعزِلة بعضها عن بعض. ففي مَجرى المزيد من التَّعمُّق في هذا التَّفكُّك والتَّصدُّع يصبحُ الشّكُّ البسيط السّاذج مُتبدّلاً إلى تصوُّرٍ خاصٍّ ومُنظَّمٍ للإيديولوجيا، الَّذي يظلُّ على كلّ حالٍ على المُستوَى النّفسي. ولكن باستمرار العمليَّة واتِّساعها فإنَّها تمتدُّ إلى المجال الخاصّ بفلسفة الوجود [أنطولوجيا] وبالنظريَّة العقليَّة الخاصّة بالأفكار [نوولوجيا].

لم تكن البرجوازيَّة الّتي جلبَت معها بظهورها مجموعةً جديدةً من القيم سعيدة وهانئة بمُجرَّد إشغالها مكانةً في إطار النّظام الاقطاعي القديم. كانَت البرجوازيَّة تمثل "نِظاماً اقتصاديَّاً" جديداً (بالمعنى الَّذي يراه الاقتصادي المشهور سومبارت) مصحوباً بأسلوبٍ جديدٍ للتّفكير الَّذي حلَّ أخيراً محلَّ الأساليب القائمة آنذاك لتفسير وتوضيح العالم. تنطبق الحقيقة نفسها انطباقاً

تامَّاً على بروليتاريَّة اليوم أيضاً. نشيرُ في هذا الصّدد إلى نزاع بَينَ وجهتي نظر اقتصاديّتَين مُختلَفتَين، وبين نظامَين اجتماعيَّين، وإلى نزاعٍ نشبَ أيضاً بَينَ أسلوبَين من أساليب التَّفكير.

ما هي الخطواتُ الّتي مهَّدَت الطّريق وأعدَّته لانبثاق المفهوم الكلِّيّ للإيديولوجيا؟ الواقع لم يظهر هذا المفهوم من مواقف الشّكّ والرّيبة الّتي سبَّبَت الانبثاق التَّدريجيّ للمفهوم الخاصّ بالأيديولوجيا. لابدَّ من اتِّخاذ مزيد من الخطوات الأساسيَّة قبل أن تنطلقَ الميول المُتعدِّدة للفكر وتتحرَّكُ في الاتِّجاه العام نفسه، والَّتي يمكنُ أن يُضمَّ بعضها إلى بعض وتُوحَّد في مفهومٍ كليّ للإيديولوجيا. لقد قامَت الفلسفة بدورٍ واضح في هذه العمليَّة، ولكن ليست الفلسفة بمعناها الضَّيق، بوصفها معرفةً مُنعزلة ومُنفصِلة عن القرينة الواقعيَّة الفعليَّة للحياة. بل بالأُحرى كانَ الدّور الَّذي قامت به هو دور المُترجِم والمُفسِّر للتغيُّرات الاجتماعيَّة المُستمِرّة في العالم المُعاصِر. يجِبُ أن ننظرَ إلى هذا العالم في حالة مُستمِرّة من التَّغير والتدفُّق في سلسلة من المُنازَعات الّتي تبرزُ للوجود من طبيعة العقل واستجابته وردوده لإعادة بناء العالم المُتغيِّر باستمرار.

نقتصر في هذا المقام على ذكر المراحل الأساسيَّة لظهور المفهوم الكلِّيّ للإيديولوجيا على المستويَين: النّظريَّة العقليَّة الخاصّة بالأفكار [نوولوجيا] وفلسفة الوجود [أنطولوجيا].

تضمَّنَت الخطوة الأولى المُهمّة في هذا الاتِّجاه تطوُّر فلسفة الوجدان. فالفرضيَّة القائلة بأنَّ الوجدان عبارة عن وحدة تتألَّف من عناصر مُنسجِمة

ومُتناسِقة تخضعُ المُشكِلة المَنهَجيَّة للبحث والاستقصاء، والَّتي كانَت، ولاسيَّما في ألمانيا، أساساً لما بُذِلَ من مُحاوَلات، للتّحليل. لقد وضعَت فلسفةُ الوجدان تنظيم الخبرة موضعاً في عالمٍ شديدِ الاختلاف يسودُه الغموض والإبهام والاضطراب، الّتي كانَت وحدها مُؤكَّدةً ومضمونة بوحدة الذَّات المُدرِكة وملاحَظتها.

لا يتضمَّنُ قولنا هذا بأنَّ الذَّات تعكسُ فقط النّمط البنائيّ للعالم الخارجيّ، بل بالأحرى، أنَّها في مجرى خبرتها بالعالم تطوِّرُ تلقائيَّاً مبادئ التَّنظيم الّتي تُعينُها في معرفته. وبعد أن تمَّ القضاء على وحدة فلسفة الوجود الموضوعيّ [الأنطولوجيا] الخاصّة بالعالم، فقد بُذلِت مُحاوَلة لإحلال وحدة تفرضها الذَّات المُدرِكة. فبدلاً من وحدة العالم المَوضوعيَّة المسيحيَّة والأنطولوجية ظهرت الوحدة الذَّاتيَّة للذّات المُطلَقة في عصر التَّنوير "الوجدان في ذاته" "Consciousness".

ومُنذُ ذلك الحين صار العالم "عالمَا" قائِماً وموجوداً بالرُّجوع وبالإشارة إلى العقل الواعي، وصارَ النّشاط العقليّ للذَّات هو الَّذي يقرِّرُ الشّكل الَّذي يظهر به العالم. يؤلِّفُ ذلك في الحقيقة المفهوم الكلِّيّ الأوَّلي للإيديولوجيا، ولو أنَّه لا يزال خلوا من مضامينه الاجتماعيَّة والتاريخيَّة.

تم إدراك العالم في هذه المرحلة وحدة بنائيَّة، ولم يعد بعد عبارة عن جمع لأحداث ووقائع مُنفصِلة ومُنعزِلة، كما كانَ يبدو في المرحلة الوسطى حين بدأ النّظام الموضوعي بالانهيار تاركا وراءه الفوضى والاضطراب. كانَ مُرتبِطاً بكليَّته بالذَّات، ولم تكن الذَّات في هذه الحالة فرداً مُعيَّنا باديا للعيان، وإنَّما هي

بالأحرى وهم وخرافة- هي- "الوجدان في نفسه" بناء على وجهة النّظر هذه، الّتي عرضها الفيلسوف (كانت)، فإنَّ المُستوَى النّظريّ العقليّ الخاصّ بالأفكار (النوولوجي) يختلفُ اختلافاً حادّاً وشديداً عن المُستوَى النّفسيّ. هذه هي المرحلة الأولى في حلِّ المذهب النّظري العقليّ القائم على مبادئ آمن بها سلفاً الَّذي اعتبر "العالم" قائِماً مُستقِلًّا ومُنعزِلاً عنّا بشكلٍ محدودٍ وثابت.

تمَّ الوصولُ إلى المرحلة الثانيَّة في تطوُّر المفهوم الكلِّيّ للإيديولوجيا حينَ أخذ رجال الفكر يتَطلّعونَ إلى معناه الكلِّيّ في بعده التَّاريخيّ. وقد أسهمَ بهذه الخطوة إسهاماً إيجابيَّاً كلّ من الفيلسوف الألماني(هيجل) من الفرض القائل بن العالم وحده ويمكنُ إدراكها بالرُّجوع إلى الذَّات الواعيَّة المُتيقِّظة فقط. والآن ونحنُ في هذا الصّدد فإنَّ عنصراً مُهِمّا جديداً وحاسِماً قد أضيفَ إلى المفهوم، ونعني به العنصر القائل بأنَّ هذه الوحدة في عمليَّة من التَّحوَّل التَّاريخيّ المُتواصِل المُستمِرّ، وتميلُ إلى إعادة مُستمِرّة للحفاظ بتوازنها ولكن على مستويات أعلى. كانَت الذَّات Subject في عصر التَّنوير حامِلاً لوحدة الوجدان بوصفها تجريداً كلّيَّاً مُتسامياً ومُتفوِّقاً حتَّى على الموضوعات الاجتماعيَّة ذات الوجود الحقيقيّ: "الوجدان نفسه". يظهر مفهوم "الرُّوح الجماعية" Folk Spirit في هذه المرحلة التَّاريخيَّة لتعبِّرَ من الوجهة التَّاريخيَّة عن العناصر المُختلِفة الّتي يتألَّف منها الوجدان، الّتي جمعَها وألف بَينَها الفيلسوف (هيجل) وصاغَها ووضعَها في إطارٍ مفهومٍ "روح العالم" World Spirit.

ينتجُ هذا الأنموذج الفلسفيّ بكلٍّ وضوحٍ من زيادة الاهتمام المُباشَر بالآراء وأفكار الصّاعِدة المُنبثِقة عن عمليَّة تبادُل العلاقاتِ الاجتماعيَّة واندماج الّتيارات التَّاريخيَّة. السّياسيَّة للفكر وتلاحُمها بعضها ببعض في حقل الفلسفة. ولم تعُدْ خبرات الحياة اليوميَّة بعدَئذٍ، على كلّ حال، مقبولةً على أساس قيمتها الظاهريَّة الباديَّة للعيان، وإنَّما يُنظَرُ إليها في كلّ مضامينها ومحتوياتها الّتي يرجعُ بها إلى أصولها في الفروض السّالفة الّتي تمَّ التَّسليمُ بها مُسبَقاً. وممَّا تجدرُ الإشارةُ إليه أنَّ طبيعة العقل المُتغيِّرة تاريخيَّاً لم تسهم الفلسفةُ في الكشف عنها إسهاماً كبيراً مثلما تغلغل الاستبصار السّياسيّ في الحياة اليوميَّة في ذلك العصر.

إنَّ ردَّ الفعل الَّذي أعقبَ الفكر اللّاتاريخيّ الَّذي سادَ مرحلةَ الثورة الفرنسيَّة قد بعثَ الحياة وأوجدَ حافِزاً جديداً للتَطلّع التَّاريخيّ. إذ لم يكن الانتقال من عالم الذَّات المُجرَّد الشّامِل الموحَّد "الوجدان في نفسه" إلى الذَّات في إطار واضِحٍ وثابت ("روح الجماعة" الّتي تختلفُ اختلافاً مبنيَّاً على القوميَّة) إنجازاً فلسفيَّاً بقدر ما كانَ تعبيراً لتحوُّلٍ حدثَ في أسلوب الاستجابة للعالم في كلّ حقول الخبرة. ويمكنُ تتبُّعُ جذور هذا التَّغيُّر إلى الثورة الّتي اندلعت في المشاعر الشّعبيَّة خلال وبعد الحروب النابليونيّة عندَما تأجَّجَت فعلاً المشاعر القوميَّة الحقيقية، فمهما بعُدَت الجذور التَّاريخيَّة والوقائع والأحداث الماضيَّة

لكلِّ من "التَّطلّع التَّاريخي" و"روح الجماعة" فإنَّها لا تعيبُ ولا تُنقِصُ من صحَّة هذه المُلحوظة (٢٩).

برزَت الخطوة الأخيرة، وهي أعظم أهمِّيَّة في خلق المفهوم الكلِّيّ للإيديولوجيا من العمليَّة الاجتماعيَّة- التاريخيَّة أيضاً. فحين حلَّت "الطبقة" محلَّ "الجماعة" أو "الأمَّة" بوصفِها حامِلةً للوجدان المُتطوِّر تاريخيَّاً، فإنَّ التَّقاليد النّظريَّة نفسها الّتي سبقَ وأن أشرنا إليها قد اتمَّت العمليَّة وأنجزتها، والّتي نمَت وترعرَعت في المُجتمَع- ولاسيَّما وأنَّ بناء المُجتمَع والأشكال العقليَّة المُطابِقة له تختلفُ باختلاف العلاقات والرَّوابط القائمة بَينَ الطّبقات الاجتماعيَّة.

وكما حدثَ في الماضي حين حلَّت "روح الجماعة" المُختلِفة اختلافاً تاريخيَّاً محلَّ "الوجدان"، فإنَّ مفهومَ "الوجدان الطّبقيّ"، أو بعبارةٍ أدقَّ "إيديولوجيَّا الطّبقة" أخذَت مكانة "روح الجماعة" ذلك المفهوم الَّذي لا يزالُ مقبولاً أيضاً. ويتبعُ تطوُّر هذه الأفكار اتِّجاهاً ذا جانبَين؛ في الجانب الأوَّل توجَدُ عمليَّة تركيبيَّة موحَّدة ومُتكامِلة بوساطتها يُعَدُّ مفهومُ الوجدان مركزاً موحَّداً في عالمٍ مليءٍ بالاختلافات غير المحدودة، وفي الجانب الثاني توجَدُ مُحاوَلةٌ دائمةٌ لجعلِ

(٢٩) لا بدّ من التنويه هنا بأنَّ علم اجتماع المعرفة، على خلاف " تاريخ الأفكار والآراء "لا يهدف الى تتبُّع الأفكار بالرّجوع بها الى نماذجها التاريخيَّة البعيدة. فإذا أردنا أن نتعقَّب مثل هذه "الحوافز والدّوافع" للفكر في جذورها وأصولها الأخيرة والنهائيَّة فمن الممكن جداً أن نَجِدَ عدداً من "الرّواد" لكلّ فكرة. فلا يوجد شيء لم يدُر على ألسنة الناس ولم يدر على ألسنتهم من قبل. إلا أنّ الهدف الأساسي لهذه الدراسة ان نلحظ كيفَ وفي أيّ شكل ارتبطت الحياة العقليَّة في لحظة تاريخيَّة معينة بالقوى السياسيَّة الموجودة.

المفهوم الموحَّد أكثر مرونةً الَّذي سبقَ وأن كانَ مفهوماً جامِداً ومُخطَطاً تخطيطاً مُختصَراً في مجرى العمليَّة التَّركيبيَّة الموحَّدة.

كانَت النّتيجة من هذا الاتِّجاه الثنائيّ ذي الجانبين أن حصلنا على مفهوم يختلفُ باختلاف المراحل التَّاريخيَّة، والأمم، والطبقات الاجتماعيَّة بدلاً من "وحدة الوجدان" الأسطوريَّة الوهميَّة الثابتة السّكونيَّة الّتي لا يحدُّها زمان (والَّتي لم يبرهن عليها من الوجهة العمليَّة). ونستمرُّ في مسيرة هذا الانتقال لنمسكَ بوحدة الوجدان، ولكن هذه الوحدة في حركةٍ دائِبة، ديناميكيَّة، وفي عميلة مُستمِرّة من التَّصيير. ولعلَّ السّبب في ذلك يرجعُ إلى الحقيقة القائلة: على الرَّغم من استسلام المفهوم السّكونيّ الرَّاكد للوجدان فإنَّ المجموعة النّاميَّة للمواد الّتي كشفَتها البحوثُ التَّاريخيَّة لا تظلُّ كتلةً مُتنافِرةً وغيرَ مُترابِطةٍ من الأحداث والوقائع المُنفصِل بعضها عن بعض. إنَّ هذا المفهوم الأخير للوجدان يجهِّزُنا بتَطلّع أكثر كفاءَة وتناسُباً للإحاطة بالواقع التَّاريخيّ وإدراكه.

وتنبثقُ من هذا المفهوم نتيجتان هما:

ندرك بوضوح بأنَّه لا يمكنُ معرفة الشّؤون البشريَّة بمعزلٍ عن العناصر الّتي تتألّف منها، فلا يمكنُ تفسير أيَّة حقيقة أو حادثة في مرحلة تاريخيَّة إلَّا بالرُّجوع إلى معناها، ومعناها هذا بدوره يرجع في أصوله إلى مَعنىً آخر، لهذا يكمن مفهوم الوحدة وتبادُل العلاقات بَينَ عناصر المعنى في مرحلة تاريخيَّة دائِماً وراء تفسير تلك المرحلة التَّاريخيَّة.

يختلفُ نظام العلاقات المُتبادلة بَينَ العناصر الّتي يتألَّف بَينَها المعنى في كلّ أجزائه وفي جملته من مرحلة تاريخيَّة إلى مرحلة أخرى. والنتيجة تصبحُ إعادة تفسير ذلك التَّغيُّر المُتواصِل المُنسجِم في المعنى موضع اهتمام كبير من قبل علومنا التَّاريخيَّة الحاضِرة.

ومعَ أنَّ الفيلسوف الألماني (هيجل) قد أسهمَ أكثر من أيّ فيلسوفٍ آخرَ في تأكيده الحاجة إلى توحيد العناصر المُختلِفة الّتي يتألّف منها المعنى وتكاملها في خبرة تاريخيَّة مُعيَّنة، فإنَّه استمرَّ باتِّباع منهج تأمُّلي، بَينَما وصلنا مرحلة من التَّطوُّر أصبحَنا قادرين فيها على ترجمة ذلك المعنى أو المفهوم الاستدلالي إلى بحثٍ تجريبيّ.

إنَّ ما يسترعي اهتمامنا في هذا المقام، هو أنَّ الّتيارين اللَّذَين قادا إلى المفهومَين: الخاصّ والكلِّيّ للإيديولوجيا، على الرَّغم من أنَّنا في تحليلنا نفصُلُ أحدُهما عن الآخر، إلَّا أنَّه بدا واضِحاً الآن، أنَّ أحدهما يقتربُ جدَّاً من الآخر. ويظهرُ المفهوم الخاصّ إلى الوجود مع المفهوم الكلِّيّ للإيديولوجيا. ويتَّضح ذلك بكلِّ جلاء إلى المُلحوظة في المثال التَّالي: كانَ المُعارِض، سابِقا، بوصفِه مُمثِّلاً لمكانةٍ اجتماعيَّة- سياسيَّة مُعيَّنة، مُتهمَّاً بالتّشويه والتحّريف الشّعوريّ واللّاشعوريّ، أمَّا الآن، فعلى كلّ حال، قد أصبحَ النّقد أكثر إيجابيَّةً واستقامةً في ذلك، حيثُ يركِّزُ جهوده على كشف البناء الكلِّيّ لوجدان المُعارِض، ويعتبرُه غير قادرٍ على التَّفكيرِ السّليم الصّحيح.

كانَت المُحاوَلات الأولى الرّاميَّة لكشف مصادر الخطأ والزّلل، وفضح أصول التَّشويه والتّحريف تعملُ على المُستوَى السّيكولوجيّ فقط، إذا تكتفي

بتوضيح الجذور الشّخصيَّة الذَّاتيَّة لكلِّ أنواع التَّحيُّزات والتّغرُّضات العقليَّة. أمَّا الآن فقد صار الإفناء واضِحاً مُنذُ شنِّ الهجوم على مُستوَى النّظريَّة العقليَّة للآراء والأفكار [النوولوجيا] والتثبُّت والتأكّد من نظريات المُعارِض قد تقوّضُ بالكشف عن أنها مُجرَّد وظيفة لوضعيَّة اجتماعيَّة سائِدة ومُسيطِرة عموماً. لقد وصلنا هنا مرحلةً جديدةً وربَّما مرحلة حاسمة في تاريخ أساليب التَّفكير. ومن الصّعب حقّاً البحثُ في هذا التَّطوُّر من دونِ أن نحلّل أوَّلاً بعض مضامينه الأساسيَّة.

يؤدِّي المفهوم الكلِّيّ للإيديولوجيا إلى ظهور مُشكِلة لم تُشخَّص من قبلُ تشخيصاً واضِحاً وكامِلاً، ولكنَّها تنالُ الآن، ولأوّل مرَّةٍ، أهمِّيَّةً واسعةً، نعني بها المُشكِلة الّتي تدورُ حولَ "الوجدان الكاذب" "False Consciousnees" مُشكِلة عقلٍ مُشوَّه ومُحرَّف تحريفاً كلّيَّاً يزيِّفُ كلَّ شيءٍ يدخلُ في إطاره وضمنَ مداه- كيفَ استطاعَ أن يظهرَ إلى الوجود. إنَّها اليقظة وإنَّه الوعي بتَطلّعنا للمُستقبَل مُتميِّزاً عن كلّ ما يشملُ من أجزاءٍ تفصيليَّة الّتي قد تحرِّفُ وقد تشوِّهُ، وهو الَّذي يضيفُ إلى المفهوم الكلِّيّ للإيديولوجيا أهمِّيَّةً خاصّةً وكفاءةً لفهم حياتنا الاجتماعيَّة.

تنجمُ عن هذا الاعتراف حيرةٌ عميقة نحسُّ بها في وضعيتنا العقليَّة الحاضِرة إحساساً عميقاً، ولكن ينبثقُ عنه أيضاً كلّ ما هو مُفيدٌ ومُثمِرٌ يستثيرُنا ويحفِّزُ فينا أنواعَ الاستجابات والرُّدود.

(٣) المَوضوعيَّة والتَّميُّز :

إنَّ الشّك يتجلَّى باحتمال وجود شيءٍ مثل "الوجدان الكاذب"، فكلُّ معرفة به تكونُ بالضَّرورة خاطِئةً حيثُ يستقرُّ الكذبُ في أعماق النّفس، ويرجعُ تاريخه الماضي القديم. تمتدُّ أصوله في الظواهر الدّينيَّة. وقد انحدرَ إلينا جزءاً من تراثنا الفكريّ القديم.

يبدو في هذا المضمار مثالٌ فيه مفهومٌ قديمٌ تكمنُ وراءَه فكرةٌ فلسفيَّةٌ علميَّةٌ تتعلَّقُ بنظريَّة المعرفة (الأبستمولوجيا)، فقد يندفعُ أحدُ الأفراد ليُؤكِّد قائِلاً بأنَّ جوهر المُلاحَظة كانَ موجوداً في بحثٍ سابق، فما يبدو جديداً يقتصرُ على الشّكل فقط. يَجِبُ علينا هنا كما هو الحال في محلٍّ آخر، أن نتمسَّكَ بالقول، على العكس من أولئك الَّذين يحاولونَ أن يستلهموا كلّ شيءٍ من الماضي، مؤكِّدين بأنَّ الشّكل الحديث الَّذي اتَّخذَته الفكرة أكثر أهمِّيَّة من الأصول الّتي يرجعُ إليها. فبينما كانَ في السّابق شك بإمكانيَّة وجود شيءٍ مثل "الوجدان الكاذب" بوصفه حقيقةً باديَّةً للعيان، أمَّا اليوم فإنَّ الأخذ بمناهجَ تحليليَّةٍ محدودةٍ تحديداً واضِحاً، صرنا أكثر قدرةً على شنِّ هجومٍ أساسيّ على مُشكِلات الوجدان. فما كانَ يعتبَرُ لعنةً تقليديَّةً في السّابق، قد تحوَّلَ في عصرنا إلى أسلوبٍ منهجيٍّ يقومُ على البرهان والدليل العلميّ.

بل أنَّ التَّغيُّر الَّذي نحنُ في صددِ الحديث عنه يتميَّز بأهمِّيَّة أعظم. ومُنذُ انتزاع المُشكِلة وفصلها عن قرينتها الدّينيَّة المُجرَّدة، فلم تتغيَّر طرائق البرهان فقط، ولم تتبدَّل معاييرُ الحكم على صدقِ أو كذبِ استبصار مُتغيِّر فحسبُ، بل قد تغيَّرَ حتَّى ميزانُ القيم الَّذي به نقيسُ الحقيقة والخطأ، والواقعيَّة واللاواقعيَّة

تغيُّراً عميقا. فعندَما يشك المُتنبِّئ بأصالة رؤياه فلأنَّه يحسُّ في قرارة نفسه مهجوراً من قبل خالقه، وتكوم حيرته قائمة أو مستندة إلى مصدر مُتسام ومتفوق. وعلى العكس من ذلك عندَما ننقدُ أفكارَنا، فلأنَّنا نخشى من أنَّها لا ترقى إلى مُستوَى معيار أكثر دنيويَّة.

يَجِبُ أن نُخضِعَ معنى كلمة "إيديولوجيّ" لتحليلٍ أكثرَ دقَّةً لأجل أن نحدِّدَ أبعادَ الطَّبيعة الكاملة للمعيار الجديد الَّذي نحكمُ به على الواقع، والَّذي قضى على المعيار القديم المُتسامي المُتفوِّق المُتعالِي. فإن كنَّا نسعى في مَجرَى مثل هذا التَّحليل للبحث في مُفرَدات لغة الحياة اليوميَّة، فإنَّ ذلك يشيرُ بكلٍّ بساطة إلى أنَّ تاريخَ الفكر ليسَ محدوداً بالكتب وحدَها، وإنَّما يحصلُ هذا التَّاريخ على معناه الأساسيّ من خبرةِ الحياة اليوميَّة، وحتَّى التَّغيُّرات الأساسيَّة الّتي تحدثُ في تقييم مُختلَف المجالات في الواقع كما تظهر في الفلسفة ترجعُ إلى القيم المُتغيِّرة الخاصّة بعالم الحياة اليوميَّة.

ليس لكلمة "إيديولوجي" أهمِّيَّة في فلسفة الوجود (أنطولوجية) لأنَّها لا تشملُ أيَ حكمٍ يتَّصلُ بقيمةِ المجالات المُختلِفة للواقع، ولأنَّها تعبِّرُ في الأصل عن نظريَّة للأفكار.

كانَ الأيديولوجيّونَ كما نعرف، أعضاء في حلقةٍ فلسفيَّةٍ ظهرَت في فرنسا في مرحلةٍ تاريخيَّة، رفضَت كما يقولُ (كونديلاك) المَنهَج الميتافيزيقيّ وسعَت لإقامة العلوم الحضاريَّة على قواعد أنثربولوجيَّة وسيكولوجيَّة. ظهر المفهوم الحديث للإيديولوجيا حين وجدَ نابليون هذه الفئة من الفلاسفة تقفُ موقفاً مُعارِضاً ضدَّ مشاريعه الاستعماريَّة، فوصفهم وصفاً يتضمَّنُ الازدراء

والاحتقار بأنهم "إيديولوجيون" (٣٠)ولهذا السّبب تشرَّبَت الكلمة مَعنىً سيئاً وغير لائقٍ، مثلها كمثل كلمة Doctrinaire ، أي التَّحيُّز لمبدأٍ مُعيَّنٍ من دونِ أخذ الواقع بعين الاعتبار- ولا يزال موجوداً حتَّى يومنا هذا. فإذا أمعنا النّظر في المضامين والمُحتويات لهذا الاحتقار نَجِدُ بأنَّ هذا الموقف الازدرائيّ في اعماقه ذا طبيعة أبستمولوجيَّة (خاصّة بنظريَّة المعرفة) وأنطولوجية (خاصّة بنظريَّة الوجود).

إنَّ الشّيء الَّذي كانَ موضوع الازدراء والاحتقار هو صحّة الأفكار الّتي يعتنقُها المُعارِض وثبوت آرائه لأنَّه اتُّهِمَ بالابتعاد عن الواقع. ولكن قد يسأَلُ الفردُ سؤالاً آخر بعيداً عن الواقع بالمُقارَنة والإشارة إلى أيِّ شيء؟.

(30) Picavet, Les Ideologues,Essai Sur Lرَحِمَهَاٱللَّهُhistorie Des Ideرَحِمَهَاٱللَّهُes Et Des Theoris Scientifique Philosophique, Religieuses en france Depuis 1789 (Pairs, Alcan. 1891)

يعرّف الكاتب الفرنسي ديستوت دي تراسي مؤسّس المدرسة المذكورة أعلاه علم الأفكار كما يلي: "يمكن أن ندعو العلم أيديولوجيا اذا كانَ الباحث يهتمّ بالموضوع، بالمنهج العام، يهتمُّ بالطرائق فقط، والمنطق أو بالهدف أو الغرض. ومهما تكن التسميَّة فإنّها من الضروري أن تتضمّن هذه الأقسام الفرعيَّة الثلاثة، لأنّه لا يمكن البحث في إحداها دون الأخذ بنظر الاعتبار القسمَين الآخرين. يبدو لي بأنَّ الأيديولوجيا اصطلاح شامل عام لأنَّ علم الأفكار يشمل التّعبير عن الأفكار ومُشتقاتها.

Doctrinaire تعني بصورة عامّة النّظريين غير العمليّين من الفلاسفة الذين لا يهتمُّون بوجهة نظرٍ أخرى غير وجهة نظرهم لأنّهم دوغماطيقيّون آمنوا ببعض الأفكار وسلموا بصحَّتها مُقدَّما وتعصَّبوا لها وتعني بصورةٍ خاصَّة جماعة من الفلاسفة السّياسيّين الفرنسيّين الذين ظهروا في بدايَّة القرن ١٩.

يكون الجوابُ غيرَ واقعيّ بالإشارة إلى التَّجربة والتّطبيق، وغير واقعيّ إذا قُورِنَ وعورِضَ مع الموضوعات والشؤون الّتي تنفذ وتغلغل في المسرح السّياسيّ. فكلُّ فكر يوصَف بالأيديولوجيَّة يعتبرُ عاطلاً عقيماً وجديباً عندَما يوضَعُ في التَّطبيق، وإنَّ الوسيلة الوحيدة الموثوق بها للنفوذ إلى الواقع يجِبُ أن نسعى إليها في النّشاط التَّجريبيّ العمليّ. إلَّا أنَّ مُجرَّد التَّفكير أو التَّأمُّل في وضعيَّة مُعيَّنة يصبحُ تافهاً لا أهمِّيَّة له إذا اقتصرنا في قياسه والحكم عليه بمعايير السّلوك العملي.

يصبحُ من الواضح إذاً أنَّ المعنى الجديد لاصطلاح "الأيديولوجيا" يحملُ طابع وخصائص المكانة الّتي يشغلُها رجال السّياسة، ووجهة النّظر لأولئك الَّذين بحثوا الاصطلاح. تُضفي الكلمةُ الجديدة صفةَ الشّرعيَّة والقانونيَّة على خبرة السّياسيّ الخاصّة بالواقع(٣١)وتقدِّمُ العون لتلك اللاعقلانيَّة العمليَّة الّتي لم تكُن تعترفُ بالفكرة أداةً لإدراك الواقع والإحاطة به.

وفي غضون القرن التَّاسعَ عشرَ شاعَ استعمالُ الأيديولوجيا بهذا المعنى فنالَ شهرةً واسعةً، يعني قولُنا هذا أنَّ إحساسَ السّياسيّ وشعوره بالواقع قد نالَ الأولويَّة والاسبقيَّة على أساليب التَّفكير وطرائق الحياة التَّأمُّليَّة المُنعزِلة المدرسيَّة. ومُنذُ ذلك الحين دخلت المُشكِلة في إطار اصطلاح الأيديولوجيا. ما هو الواقعيّ في الحقيقة إذاً؟ فلم يختفِ هذا السّؤال من الأفق أبداً.

---

(٣١) من المُمكِن أن نعرفَ وفقاً للنتائج التي توصلنا إليها في القسم الثالث بدقَّة أكثر، وفقاً للمركز الاجتماعي الذي يشغله السياسي، ونوع أنموذج السياسي ومفهومه عن العالم، فليس كلّ سياسيّ مُصاباً بالفلسفة اللاعقلانيَّة.

لابدَّ من إدراك هذا الانتقال إدراكاً صحيحاً وسليماً. لم يكُنِ السّؤال عن الشّيء الَّذي يؤلِّفُ الواقع جديداً أبداً، ولكن يجِبُ أن يظهرَ على مسرح المُناقَشات العلميَّة (ولا يقتصرُ الجدلُ حوله على الحلقات الاكاديميَّة المُنعزِلة وحدَها)، ونتيجةً لذلك يحدثُ تغييرٌ مُهِمّ جدّاً. لقد أحدثَ المضمونُ الجديد الَّذي دخلَ في كلمة "الأيديولوجيا" بسبب إعادة تعريفها من قبل السّياسيّ على ضوء خبراته، ردَّةً حاسِمةً في صوغ المُشكِلة الخاصّة بطبيعة الواقع. فإن كنَّا نرغبُ أن نرتفعَ إلى مُستوَى المسؤوليَّة الّتي أُلقِيَت على كواهلنا نتيجةً للحاجة الماسَّة الّتي تدعو لتحليل الفكر الحديث، يَجِبُ علينا أن نأخذَ بالفكرة القائلة بأنَّ التَّاريخ الاجتماعيّ للأفكار يكرّسُ نفسه لدراسة الفكر الواقعي للمُجتمَع، وليس لدراسة أنظمة الفكر الّتي تدَّعي الخلود الذَّاتي وأنَّها تكفي نفسها بنفسها، والَّتي تتطوَّرُ ضمنَ تقليدٍ أكاديميّ مُتحجِّرٍ جامِدٍ. واذا كانَ التثبُّتُ من المعرفة الكاذبة يَتمُّ سابقاً باللّجوء إلى القانون الإلهي، الَّذي يكشفُ من دونِ أي خطأ ويُميِّزُ الحقيقي والواقعي، أو بالرُّجوع إلى الاستبصار والتَّأمُّل الصّرف المُجرَّد الَّذي كانَ يكشفُ عن الأفكار الصّحيحة، فإنَّ معيارَ الواقع في الوقت الحاضر يتجلَّى بصورةٍ أساسيَّةٍ في نظريَّة الوجود [الأنطولوجيا] المُستمَدّة من الخبرة السّياسة.

لقد احتفظَ تاريخُ مفهوم الأيديولوجيا من الفترة النابليونيّة حتَّى الماركسيَّة بالمعيار السّياسيّ نفسه للحكم على الواقع على الرَّغم من التَّغيُّرات الّتي حدثَت في مضامينه. يظهرُ المثال الَّذي أوردناه عن علاقة نابليون بالفئة الفلسفيَّة الفرنسيَّة بأنَّ وجهة النّظر "الذرائعيَّة" كانَت موجودة ضمناً وسلفاً في الاتِّهام الَّذي طمَّنَ به نابليون مُعارِضيه. يمكنُ القولُ بالنِّسبةِ للإنسان بأنَّ

"الفلسفة الذرائعيَّة" قد أصبحَت في بعض مظاهرها "التَّطلّع الحتميّ اللّائق" وبذلك تطابقَت الفلسفة مع هذا التَّطلّع ومنه انطلقت إلى نتيجتها المنطقيَّة.

لقد أسرعنا الاهتمام إلى الاختلاف البسيط في المعنى الَّذي أسبغَه (نابليون) على كلمة إيديولوجيا لأجل أن نُظهِرَ بكلِّ وضوحٍ أنَّ الاحاديثَ الّتي تدورُ على ألسنة النّاس تحتوي في الغالب على مزيدٍ من الفلسفة وأهمِّيَّتها في تحديد المُشكِلات أكثر من المُناقَشات الأكاديميَّة الّتي لا تميلُ لا تصبحُ جديبةً عقيمةً لأنَّها فشلَت في الاعتراف بالعالم خارج المعاهد الاكاديميَّة (٣٢).

نخطو خطوةً أخرى في تحليلنا، لنستطيعَ أن نكشفَ عن وجهٍ آخرَ لهذه المُشكِلة بالرُّجوع إلى مثلِ ذكرناه آنفاً في مُناسَبةٍ أخرى. فقد كانَ (نابليون) قادراً في نضاله السّياسيّ الَّذي شنَّه ضدَّ أولئك المُعارِضين النّاقدين، كما رأينا، بسبب ما يتمتَّعُ به من مكانة مُتسلّطة مُسيطِرة، على دحضِ آرائهم وتسفيه أفكارهم، فتغلبُ على وجهة نظرهم، ذلك ببيان الطّبيعة الأيديولوجيَّة لتفكيرهم.

لقد استعملَت الطّبقة البروليتاريَّة كلمة "إيديولوجيا" في المراحل الأخيرة من تطوُّرها، سلاحاً شهرتْه ضدَّ الفئة الحاكمة المُتسلِّطة. وبكلمة مُختصَرة فإنَّ مثل هذا الاستبصار الَّذي يميطُ اللثام عن القاعدة الّتي يستندُ إليها الفكر، كما

(٣٢) بالنّسبة لبناء وخصائص الفكر المدرسيّ فإنّ كلّ نماذج التفكير تتمتَّع بمركز احتكاري – راجع البحث الذي قدَّمه المؤلّف في المؤتمر السّادس المُنعقِد في زوريخ سنة ١٩٢٩ الذي أقامته الجمعيَّة الألمانيَّة لعلم الاجتماع.

أعدَّها وقدَّمها معنى الأيديولوجيا، لا يمكنُ أن يبقى على المدى الطّويل الامتياز الوحيد المُقتصِر على طبقةٍ واحدةٍ مُعيَّنة.

يؤدِّي توسُّع وانتشار استخدام المَنهَج الأيديولوجيّ، بكلِّ دقَّةٍ، إلى نقطةٍ لا يعودُ فيها مُمكِناً لوجهة نظرٍ واحدةٍ أو تفسيرٍ واحدٍ أن يشنَّ هجوماً ضدَّ وجوه النّظر الأُخرى واتِّهامها بالأيديولوجيَّة من دونِ أن تضعَ نفسها موضعَ وجوه النّظر الأُخرى، لتتلقَّى تحدِّياتها وهجماتها. وبهذه الطّريقة نصلُ من دونِ قصدٍ ومن دونِ تعمُّدٍ إلى مرحلةٍ منهجيَّةٍ جديدةٍ في تحليل الفكر بصورة عامة.

مرَّت أزمنةٌ بدا فيها وكأنَّ استعمالَ التَّحليل الأيديولوجيّ امتيازٌ خاصّ بالبروليتاريا المُناضِلة تكشفُ بها عن الحوافز الخفيَّة للطبقات الأُخرى المُعارِضة لها. سرعان ما نسيَ الجمهورُ الأصولَ التَّاريخيَّة للاصطلاح الّتي أشرنا إليها آنفاً، وليس الأمر بجملته من دونِ مُسوِّغ، فقد بذلَت "الماركسيَّة" جهوداً لتطوير هذا المَنهَج تطويراً ناقداً. كانَت النّظريَّة الماركسيَّة أوَّل نظريَّةٍ حقَّقت الوحدةُ بَينَ المفهومين الخاصّ والكلِّيّ للإيديولوجيا وهي الّتي أكَّدَت أوَّلاً الدّور الَّذي تقومُ به "المكانة الطّبقية" و"المصالح الطّبقيَّة" وأثرها في التَّفكير. ولما كانَت جذور الماركسيَّة تمتدُّ في الحقيقة في الفلسفة الهيجليَّة فقد استطاعَت السّير إلى ما وراء المُستوَى النّفسيّ في التَّحليل، فعرضَت المُشكِلة في كيانٍ فلسفيّ أكثرَ شمولاً. وهكذا حصلَ مفهوم "الوجدان الكاذب" (٣٣) على مَعنىً جديد.

---

(٣٣) إنَّ اصطلاح (الوجدان الكاذب) هو الآخر بدوره يرجع الى أصل ماركسيّ.

يعلِّق الفكر الماركسيّ أهمِّيَّة حاسمةً على التَّطبيق السّياسيّ والتّفسير الاقتصادي للأحداثِ والوقائع التَّاريخيَّة، حتَّى أصبحَا مِعيارَين نهائيّين لفصلِ العناصر الأيديولوجيَّة في الفكر عن العناصر الأُخرى الّتي تتطابقُ تطابقاً مُباشَراً مع الواقع. فلا عجبَ إذاً، ونتيجةً لذلك، أن يعتبرَ مفهومُ "الأيديولوجيا" جزءاً مُتكامِلاً، بل ومُتماثِلاً مع الحركة البروليتاريَّة الماركسيَّة.

تمَّ اجتيازُ هذه المرحلة في المسيرة الّتي قطعتها التَّطوُّرات العقليَّة والاجتماعيَّة الحديثة. فلم يعد بعد الآن امتيازاً مقصوراً على المُفكِّرين الاشتراكيين أن يتتبَّعوا جذور الفكر البرجوازي وأصوله إلى الأسس والقواعد الأيديولوجيَّة، وبالنتيجة يكشفونَ عن خصائصه ومُميّزاته. تستعملُ الفئات الاجتماعيَّة الحاضرة من كلّ وجهة نظر هذا السّلاح نفسه ضدَّ كلّ الفئات الأُخرى. وبذلك تدخلُ مرحلةً جديدة في التَّطوُّر الفكريّ والاجتماعيّ.

توصَّلَ كلٌّ من (ماكس فيبر) و(سومبارت) و"troeltsch"- نذكر أبرز الممثلين لهذا التَّطوُّر فقط- إلى البدايات الأولى لهذا الاتِّجاه في ألمانيا. تبدو حقيقةُ كلمات (ماكس فيبر) أكثرَ وضوحاً كلَّما تقادمَ عليها الزَّمن:" يَجِبُ ألَّا يقارَنَ المفهوم الماديّ للتاريخ بعربةٍ" يستطيع الإنسان أن يدخلَ فيها ويترجَّلَ منها بمحض إرادته، فحينَما يدخلُ فيها، حتَّى الثوريُّونَ أنفسهم، لا يصبحونَ أحراراً في النّزول منها(٣٤). إنَّ تحليلَ الآراء والأفكار في إطاراتٍ إيديولوجيَّةٍ موضوعٌ واسعٌ ومُتشعِّبٌ جدَّاً في التَّطبيق، وسلاحٌ مُهِمّ جدَّاً حتَّى يصبحَ

---

(34) Weber,May,(politik Als Beruf) In Gesammelee Politische Sehriften,(Munich,1921),P. 448 .

احتكاراً دائِماً مقصوراً على حزبٍ واحد. فلا شيءَ يقفُ في وجهِ أعداءِ الماركسيَّة من تزويدِ أنفسِهم بالسَّلاح نفسه واستخدامه ضدَّ الماركسيَّة.

(٤) الانتقالُ من النّظريَّة الأيديولوجيَّة إلى علم اجتماع المعرفة:

تتبعَ الفصلُ السّابقُ العمليَّةَ الّتي يمكنُ أن نَجِدَ لها أمثلة مُتعدِّدة في التَّأريخ الاجتماعيّ والعقليّ. ففي تطوُّرِ وجهة نظرٍ جديدة يقومُ أحدُ الأحزاب بدور رائد، فتستخدمُ الأحزاب الأُخرى وجهةَ النّظر تلك وِفقَ ما تقتضيه الضَّرورة لتواكبَ ما يتمتَّعُ به المُعارِضونَ من مراكزَ قويَّةٍ في نزاعها النّضالي. ينطبقُ هذا بالضَّبط على مفهوم الأيديولوجيا. اكتشفت الماركسيَّة مفتاحاً للمعرفة ومنهجاً للمعرفة أسهمَ في تكوينه التَّدريجيّ كلّ ما زخرَ به القرنُ التَّاسعَ عشرَ. فلم يكن ذلك التَّكوينُ الكاملُ للفكرة من إنجاز أيّ فئةٍ اجتماعيَّة لوحدها، ولم يكن مُرتبِطاً بصورةٍ استثنائيَّة بمكانةٍ اجتماعيَّةٍ واحدة أو بمركزٍ ثقافيّ واحد. إلَّا أنَّ الدّور الَّذي قامَت به الماركسيَّة في هذه العمليَّة يستحقُّ أن ينالَ مرتبةً عاليَّة في التَّأريخ الفكريّ ويَجِبُ ألَّا تقلِّلَ من شأنه.

فالعمليَّة الّتي بموجبها يكونُ المَنهَج الأيديولوجيّ عامَّاً وشائعاً تجري أمامَ سمعنا وبصرنا، ولكنَّها عرضة للملاحة التَّجريبيَّة.

يجدرُ بنا أن نلاحظَ نتيجةً لامتداد وتوسُّع المفهوم الأيديولوجيّ، أسلوباً جديداً للمعرفة ظهرَ للوجود بالتّدريج. لا تؤلِّفُ وجهة النّظر العقليَّة الجديدة مُجرَّد تغييرٍ بالدَّرجة في ظاهرة مُنهمِكة في العمل مُنذُ مدَّة. نواجهُ هنا مثالاً للعمليَّة الجدليَّة الحقيقيَّة الّتيً غالباً ما يُساءُ تفسيرُها لأغراضٍ مدرسيَّة "سكولاستيكيَّة" لأنَّنا ننظرُ هنا إلى فرقٍ في الدّرجة يصبحُ فرقاً في النّوع. فحالما

تصبحُ كافة الأحزاب قادرة على تحليل أفكار المُعارِضين في إطارات "إيديولوجيَّة" فإنَّ كلّ العناصر الّتي يتألَّف منها المعنى تتغيَّرُ تغيُّراً نوعيَّاً "كيفيَّاً" فتحصل كلمة "إيديولوجيا" على مَعنىً جديدٍ تماماً. نتيجةً لذلك تتحوَّل أيضاً في مجرى هذا التَّغيُّر كلُّ العوامل السّابقة الّتي بحثناها في تحليلنا التَّاريخيّ لمعنى هذا الاصطلاح. فتحصلُ مشكلتا (الوجدان الكاذب) و(طبيعة الواقع) على مَعنىً مُختلَف. تضطرُّنا وجهة النّظر هذه أخيراً إلى الاعتراف بأنَّ معطياتنا، ونظريّتنا للوجود [أنطولوجيتنا] ونظريتنا للمعرفة [أبستمولوجيتنا] قد تحوَّلا عميقاً.

سنقصرُ أنفسنا في البحث عن الاختلافات الّتي حدثَت في معنى مفهوم الأيديولوجيا في مسيرة هذا التَّحول. فقد تتبعْنا التَّطوُّر التَّاريخيّ من المفهوم الخاصّ إلى المفهوم الكلِّيّ، وشددْنا كثيراً على هذا الاتِّجاه. وبدلاً من الاكتفاء بالكشف عمَّا يقاسي المُعارِض من الأوهام والتّشويهات على المُستوَى النّفسيّ والتَّجريبيّ، فالاتِّجاه الآن أن نُخضِعَ كلّ بناءِ الوجدان والفكر إلى التَّحليل الاجتماعيّ الدّقيق (٣٥).

مادامَ الفردُ لا يضع المكانة الاجتماعيَّة الّتي يشغلُها على طاولة التَّشريح ولا يستفسرُ عن الأسس المادّيَّة لتلك المكانة، وإنَّما يعتبرُها مكانةً من مُطلَقة، ويفسّرُ أفكار وآراء المُعارِضين له بكونها مُجرَّد وظيفةٍ للمكانات والمراكز الاجتماعيَّة الّتي يحتلّونها فإنَّ الخطوة الحاسمة الّتي يَجِبُ أن يخطوَها إلى الأمام لم

(٣٥) لا يعني قولنا هذا ولا يتضمَّن القول إنَّ في بعض أوجه المناضلات في الحياة باليوميَّة لا يمكن الإفادة من تطبيق المفهوم الخاص للإيديولوجيا.

يتمَّ القيام بها بعد. الحقيقة في حالةٍ كهذه قد تمَّ بالطبع استخدامُ المفهوم الكلِّيّ للإيديولوجيَّة مادامَ الفردُ مُهتمّاً في بناء عقل المُعارِض بكليَّته، وليس بمُجرَّد الإشارة إلى بعض الفروض المُنعزِلة. ولكن لمَّا كانَ الفردُ في حالةٍ كهذه يهتمُّ بتحليلٍ اجتماعي لأفكار المُعارِض فمن المُستحيل أن يذهبَ إلى ما وراء ذلك، أو ما أَودُّ أن أدعوه التَّكوين الخاصّ المحدود للنظريَّة.

على النّقيض من هذا التَّكوين الخاصّ فإنَّ الشّكل العام (٣٦) للمفهوم الكلِّيّ للإيديولوجيا الَّذي استعمله المُحلِّلُ عندَما كانَت له الشّجاعةُ الكافيَّةُ لإخضاع وجهةِ نظر المُعارِض ووجوهِ النّظر الأُخرى، في ضمنِها وجهةِ نظرِه الخاصّة، إلى التَّحليل الأيديولوجيّ.

من الصّعب حقّاً ونحنُ في هذه المرحلة من معرفتنا أن نتحاشى هذا التَّكوين العام للمفهوم الكلِّيّ للإيديولوجيا، بناء عليه تكونُ أفكار وآراء كلّ من الأحزاب في كلّ المراحل ذات طابعٍ أيديولوجي. فمن النّادر أن يوجَدَ مركزٌ فكريٌّ واحِدٌ قائِمٌ بذاته، ولا نستثني الماركسيَّة من هذه القاعدة، لم يتغيَّر في مسيرة التَّاريخ، ولم يتَّخذْ حتَّى الوقت الحاضر أشكالاً مُتعدِّدة. لقد اتَّخذَت

(٣٦) نضيف بهذه المناسبة فرقا آخر بَينَ المفهوم الخاصّ والكلّيّ وهو الخاصّ والعامّ فعلى ضوء الفرق الأول نبحث فيما اذا كانَت بعض الأفكار المُنعزِلة او اذا كانَ ينظر الى العقل بكليَّته بوصفه أيديولوجيا. وفيما اذا كانَت الوضعيَّة الاجتماعيَّة تقرّر وتصمّم مُجرَّد المظاهر السيكولوجيَّة للمفاهيم او فيما اذا كانَت تتغلغلُ إلى المعاني النظريَّة الخاصَّة بالآراء وأفكار (النوولوجية)، أمّا التّفريق بَينَ الخاص والعام فإنّ السؤال الحاسم يدور حول هل أفكار الفئات الاجتماعيَّة (بضمنها الفئة التي تنتمي إليها) أو أفكار المُعارضِين فقط التي تصمّم وتقرّر اجتماعّيا.

الماركسيَّة أيضاً مظاهرَ عديدةً ومُختلِفة. وليس من العسير على ماركسيّ أن يتعرَّفَ على قواعِده الاجتماعيَّة.

تتطوَّرُ النّظريَّة البسيطة للإيديولوجيا نتيجةً لظهور التَّكوين العام للمفهوم الكلِّيّ للإيديولوجيا إلى علم اجتماع المعرفة. فما كانَ يعتبر سلاحاً فكريَّاً بأيدي (٣٧)حزب مُعيَّن قد تحول إلى منهج للبحث في التَّأريخ الاجتماعيّ والفكريّ عامة.

لنضرب مثلاً لذلك بفئة اجتماعيَّة مُعيَّنة كيفَ أنَّ الوضعيَّة الاجتماعيَّة تقرر وتصمم آراء وأفكار المُعارِضين أو ما يُسمَّى "الحتميَّة الوضعيَّة"Situational Determination. يتطوَّرُ من ثمَّ الاعتراف بهذه الحقيقة إلى مبدأٍ شامِل ينظرُ بموجبه إلى فكر كلّ فئة اجتماعيَّة ينبق ويتفجر من ظروف الحياة (٣٨)هكذا تصبحُ من وظيفة التَّاريخ الاجتماعيّ للفكر أن يحلِّلَ من دونِ أيِّ اعتبار لغرض معرفة التَّحيُّزات والتّغرُّضات الحزبيَّة كلّ العوامل المُسهِمة في الوضعيَّة الاجتماعيَّة القائمة فعلاً وواقعاً والَّتي قد تؤثِّر في الاتِّجاهات الفكريَّة.

إنَّ الهدفَ من هذا التَّاريخ الموجَّه توجيهاً اجتماعيَّاً للأفكار والآراء أن يجهِّزَ النّاسَ بوجهة نظرٍ مُنقَّحة ومُصوَّبة عن العمليَّة التَّاريخيَّة كلّها.

---

(٣٧) الاصطلاح الماركسيّ هو: " لتزييف الأسلحة الفكريَّة للبروليتاريا ".

(٣٨) تعني باصطلاح "الحتميَّة والوضعيَّة للمعرفة" التّمييز بَينَ المضمون الدعائيّ والمحتوى الاجتماعيّ لمفهوم الأيديولوجيا.

من الواضح عندئذٍ، أن يأخذَ مفهومُ الأيديولوجيّ في هذهِ المُناسَبة مَعنىً جديداً. يظهرُ من هذا المعنى منهجان بديلان للبحوث الأيديولوجيَّة.

الأوَّل، أن يقتصرَ الإنسان نفسه على كشفِ العلاقة المُتبادَلة، حيثُما وُجِدَت، بَينَ وجهة النّظر الفكريَّة الّتي يؤمِنُ بها والمكانة الاجتماعيَّة الّتي يشغلُها. يشملُ ذلك رفضَ كلّ قصدٍ يتوخَّى أن يكشفَ عن وجوه النّظر الّتي يكونُ الإنسان على خلافٍ معها. يضطرُّ الإنسان في مُحاوَلاته لعرض وجوه النّظر الأُخرى أن يظهرَ إلى الوجود وجهة نظره الخاصّة مُنزَّهة من كلّ خطأ، ومُطلَقة، وهذا أسلوبٌ يَجِبُ أن يتحاشاه كلّيّاً إذا أرادَ القيام باستقصاءٍ خاصّ خال من الأحكام القيميَّة.

الثاني: المَنهَج الَّذي من المُمكِنِ أن يجمعَ بَينَ التَّحليل اللاقيمي والنظريَّة المحدودة للمعرفة [الأبستمولوجيا]، وعلى ضوء هذا المَنهَج يوجَدُ حلاَّن مُنفصِلان ومُميَّزان للمُشكِلة الخاصّة بالمعرفة الحقيقيَّة الموثوق بها- من المُمكِنِ أن ندعوَ الحلَّ الأوَّل "العلاقيَّة "- أي المذهب الَّذي يأخذُ بعين الاعتبار تبادُل العلاقات (Relationism) وندعو الحلَّ الثّاني "النسبيَّة" Relativism. وتُعتبَرُ النّسبيَّة نِتاجاً للمنهج الاجتماعيّ- التاريخيّ الحديث القائم على الاعتراف بأنَّ كلَّ الفكر التَّاريخيّ مُرتبِطٌ بالمكانة المُقرَّرة الثابتة الّتي يشغلُها المُفكِّر في حياته. ولكن النّسبيَّة توحد وتجمع بَينَ هذا الاستبصار والتَّأمُّل الاجتماعيّ- التاريخيّ وبين نظريَّة المعرفة القديمة الّتي كانَت إلى حين لا تدرِكُ العلاقةَ المُتبادَلة بَينَ ظروفِ الوجود وأسلوب الفكر، والَّتي أقامَت معرفتَها على أنموذجات ثابتة ومُستقِرَّة يمكنُ أن توضِّح بالفرض ٢ × ٢ = ٤ أنَّ هذا

الأنموذج القديم للفكر، الَّذي اعتبر مثل هذه الأمثلة أنموذجاً لكلِّ فكر، قد أدَّى إلى رفض كلّ أشكال المعرفة تلك المُعتمَدة على وجهة النّظر الذَّاتيَّة والوضعيَّة الّتي يشغلُها المُفكِّرُ، والَّتي كانَت لهذا السّبب "نسبيَّة" Relative.

النسبيَّة إذاً، مدينة بوجودها إلى التَّناقض والاختلاف القائم بَينَ هذا الاستبصار في العمليّات الفعليَّة للفكر والَّذي تمَّ تحقيقُه قريباً، وبين نظريَّة المعرفة الّتي لم تأخذ بعد بعين الاعتبار هذا الاستبصار الجديد.

إذا أردنا أن نحرِّرَ أنفسنا من المذهب النّسبيّ هذا فعلينا أن نسعى بمُساعَدة علم اجتماع المعرفة لإدراك النّزاع القائم بَينَ أنموذجٍ انتقالي لنظريَّة المعرفة من الوجهة التَّاريخيَّة، وليس نظريَّة المعرفة [الأبستمولوجيا] في أيِّ مَعنىً مُطلَق، وبين أنموذج الفكر الموجَّه نحوَ الوضعيَّة الاجتماعيَّة. في الواقع لَّما كانَت نظريَّة المعرفة [الأبستمولوجيا] مُتشابِكةً تشابُكاً وثيقاً في العمليَّة الاجتماعيَّة، مثلها كمثل تفكيرنا كلِّه، فإنَّها ستحقِّق تقدُّماً في المدى الَّذي تسيطرُ فيه على كلّ المُضاعَفات الّتي تظهرُ من البناء المُتغيِّر للفكر.

إنَّ نظريَّة حديثة للمعرفة تأخذُ للمعرفة بعين الاعتبار الطّابعَ العلاقيّ مُتميِّزاً عن الطّابع النّسبي لكلِّ المعرفة التَّاريخيَّة، يَجِبُ أن ننطلقَ من النّظريَّة القائلة بوجود مجالات للفكر لا يمكنُ إدراكها بالحقيقة المُطلَقة مُستقلَّة عن قيم ومكانة الذَّات ولا صلةَ لها بالقرينة الاجتماعيَّة. فلا يستطيعُ أحدٌ أن يصوغَ فرضاً عن الموضوعات التَّاريخيَّة مثل ٢×٢ =٤ فما يمكنُ إدراكه في التَّأريخ يمكنُ أن يحدَّدَ بالرُّجوع إلى المُشكِلات والتّراكيب النّظريَّة الّتي تظهر في التَّغيُّرات المُتدفِّقة المُستمِرّة الّتي تمرُّ بها الخبرة التَّاريخيَّة.

حين نعترفُ بأنَّ كلّ المعرفة التّاريخيَّة هي معرفة علاقيَّة، ومن المُمكِنِ أن تُحدَّدَ وتُعرَفَ بالرُّجوع إلى المكانة الّتي يشغلُها الباحث الاجتماعيّ القائم بالمُلاحَظة فقط، فنحن نواجِهُ، مرَّة أخرى، مَهمَّةُ التَّمييز بَينَ ما هو حقيقيّ وما هو كاذبٌ في مثل تلك المعرفة.

عندئذٍ يبرزُ السّؤال التَّالي: أيَّة وجهة نظرٍ اجتماعيَّة، على العكس من التَّاريخ القديم تقدم أحسن فرصة للوصول إلى الحدِّ الأمثل للحقيقة؟ على أيٍّ حال فإنَّه لا أملَ في هذه المرحلة للكشف عن الحقيقة في شكلٍ مُستقِلٍّ عن مجموعة المعاني المُقرَّرة تاريخيَّاً واجتماعيَّاً، ويَجِبُ أن نقلعَ عن مثل ذلك الأمل.

لا يعني وصولنا إلى هذه النّتيجة أنَّه قد تمَّ التَّغلُّب على المُشكِلة، ولكنَّنا على الأقلّ، في وضعٍ أحسنَ لتحديد المُشكِلات الواقعيَّة، الّتي تبرزُ إلى الوجود بأسلوبٍ خالٍ من كلّ القيود. علينا أن نميِّزَ بَينَ أنموذجَين من مناهج البحث الأيديولوجيّ اللَّذَين يظهران فوق مُستوَىً المفهوم الكلِّيّ العام للإيديولوجيّ:

المَنهَج المُتحرِّر من الأحكام القيميَّة.

المَنهَج الخاصّ بنظريَّة [الأبستمولوجيا] والمَنهَج الميتافيزيقيّ الموجَّه نحوَ المَنهَج المعياري. لن نسألَ الآنَ فيما لو كنَّا نتبعُ في المَنهَج الأخير النّسبيَّة أو العلاقيَّة.

يَجِبُ البحث عن المفهوم الكلِّيّ العام اللاقيمي للإيديولوجيا في الدّراسات التَّاريخيَّة أوَّلاً، حيثُ لا تطلَقُ الأحكام القيميَّة مؤقَّتاً ومن أجل تبسيط المُشكِلة عن صحَّة الأفكار والآراء الّتي لازالت قيدَ البحث. يقصر هذا

المَنهَج نفسه لكشف العلاقات القائمة بَينَ بعض الأبنيَّة العقليَّة ووضعيّات الحياة الّتي لا توجَدُ فيها. يَجِبُ أن نسألَ أنفسنا باستمرار كيفَ يحدثُ أن يُسبِّبَ أنموذجٌ مُعيَّن لوضعيَّة اجتماعيَّة ظهورَ تفسيرٍ مُعيَّن. لهذا لابدَّ من النّظر إلى العنصر الأيديولوجيّ في الفكر البشريّ في هذا المُستوَى مُرتبِطاً دائِماً بوضعيَّة الحياة الّتي يعيشها المُفكِّر. بناءً على وجهة النّظر هذه يظهر الفكر البشري، ويعمل، ليسَ في فراغ اجتماعيّ، ولكن في وسط اجتماعيّ محدود.

يَجِبُ ألَّا نعتبرَ المفهوم القائل بأنَّ لكلِّ فكرة أصولها المُتغلغِلة في البناء الاجتماعيّ مصدراً للخطأ والزّلل. لا يختلف هذا المفهوم عن مثل الفرد الَّذي يسهمُ في مُركَّبٍ مُعقَّدٍ من العلاقات الاجتماعيَّة الحيويَّة مع أناسٍ آخرين فيتمتعُ بفرصةٍ مواتيَّةٍ للحصول على استبصار مُتغلغِلٍ في طبائع وأنماط سلوك زملائه، لذا فإنَّ وجهة نظرٍ مُعيَّنة ومجموعة من المفاهيم تقدّمُ فرصةً أعظمَ لكشف معناها لأنَّها مُرتبِطة ببروز واقعٍ اجتماعيّ نتيجةً لاتصالها الصّميميّ بهذا الواقع. (إنَّ المثل الَّذي ذكرناه آنفاً أظهرَ بأنَّ وجهة النّظر الاشتراكيَّة- البروليتاريَّة كانَت في مركزٍ مُناسِبٍ لكشف العناصر الأيديولوجيَّة في فكر مُعارِضيها). تخلق الظروف القائلة بأنَّ الفكرَ مُرتبِطٌ بوضعيَّة الحياة الاجتماعيَّة عدداً من المصاعب وفرصاً مواتيَّةً على السّواء. فكما أوضحنا سلفاً، لم يكن من المُمكِنِ للفكر الاشتراكي الأيديولوجيّ أن يتطوَّرَ بنفسه إلى علم اجتماع المعرفة. يبدو أنَّه من صلب العمليَّة التَّاريخيَّة نفسها أن تدفعَ التَّحديات والمُضايقات الّتي تُسلَّطُ على وجهة نظر مُعيَّنة نتيجةً لتصادمها بوجهات النّظر المُعارِضة على تصويب نفسها بإزالة الأخطاء ودعم حججها.

تتجلَّى المهمَّة الّتي اضطلعَت بها دراسة الأيديولوجيا، الّتي تحاولُ أن تتحرَّرَ من كافة الأحكام القيميَّة الخلقيَّة في معرفة مدىً ضيَّقَ كلَّ وجهات النظر الفرديَّة والعلاقات المُتبادلة بَينَ المواقف الغريزيَّة في العمليَّة الاجتماعيَّة الكلِّيَّة. هنا نواجهُ موضوعاً لا يمكنُ إشباعه بحثاً وتمحيصا. تتلخَّصُ المُشكِلة في كيفيَّة ارتباط بعض وجوه النّظر في تاريخ الفكر كلِّه ببعضِ أشكال الخبرة، وتتبعُ جذور العلاقات المُتبادلة الصّميميَّة بَينَ الاثنين في مسيرة التَّغيير العقليّ والاجتماعيّ. ففي مجالِ الأخلاق مثلاً من الضَّروري ألَّا نكتفي بإظهار التَّغيُّرات المُتواصِلة المُستمِرّة في السّلوك البشريّ ونقفُ عندها فقط بل علينا أن نتجاوزَها إلى معرفة المعايير المُتغيِّرة باستمرارٍ والَّتي بوساطتها نطبّقُ أحكاماً على هذا السّلوك. يمكنُنا الوصول إلى استبصار أعمق في المُشكِلة إذا استطعنا أن نظهرَ بأنَّ علمَ الأخلاق وخلقيَّة المُجتمَع مُقرَّران ومشروطان بوضعيّات اجتماعيَّة محدودة، وأنَّ المفاهيم الأساسيَّة مثل الواجب والإثم (الذنب) والخطيئة لم تكن موجودةً دائِماً، ولكنَّها ظهرَت إلى الوجود بوصفها علاقات وارتباطات لوضعيّات اجتماعيَّة مُعيَّنة (٣٩).

لم تعُدْ النّظرة الفلسفيَّة السّائدة الّتي تنظرُ بحذرٍ وتُصرِّحُ بأنَّ مضامين السّلوك المُصمَّمة والمُقرَّرة تقريراً تاريخيَّاً، مقبولةً بعدُ لأنَّها في الوقت نفسه تؤكِّد استبقاءَ الأشكال الازليَّة للقيم، والاحتفاظ بمجموعة شكليَّة من المقولات والمُعطيات. الحقيقة يرجعُ الفضلُ في التَّمييز بَينَ المضامين

---

(39) Weber. Max. Wirtschaft Und Gesellschaft

يبحث (ماكس فيبر) الظروف الاجتماعيَّة بوصفها الشرط الأساس لقيام الأخلاق.

(المُحتويات) والأشكال في الخلق إلى ما قدمه المَنهَج الاجتماعيّ- التاريخيّ من إضافةٍ علميَّة جعلت من الصّعب جدًّاً أن نعتبرَ القيمَ المُعاصِرة مُطلَقة.

بعد الاعتراف بذلك من الضَّروري أن نتذكَّرَ الحقيقة القائلة بأنَّ الحديثَ عن الحياة الحضاريَّة والاجتماعيَّة في إطارات القيم هو نفسه موقفٌ يطبعُ عصرَنا الَّذي نعيشُ فيه بطابعٍ خاصّ. ظهرَ مفهوم "القيمة" نقطة الانطلاق في النّظريَّة بعدَئذٍ انتقلَت فكرةَ القيمة إلى الحقول الأخلاقيَّة والجماليَّة، الدّينيَّة، الّتي عملت على تشويه وتحريف السّلوك الحقيقيّ الواقعيّ للكائن البشريّ في تلك الحقول. فمِنَ الخطأِ جدًّاً أن نَصِفَ موقفاً حقيقيَّاً لفنانٍ يتمتَّعُ بعملٍ فنيّ من دونِ قصدٍ مُتعمَّد، أو عندَما يعملُ فردٌ وفقاً لأنماط خلقيَّة مُقرَّرة في ذهنه مُنذُ الطّفولة في إطار الاختيار الحرّ بَينَ القيم.

إنَّ وجهة النّظر الّتي تتمسَّك بالفكرة القائلة بأنَّ كلّ الحياة الحضاريَّة عبارة عن توجيه نحوَ قيمٍ موضوعيَّةٍ ما هي إلَّا مزيدٌ من الأدّلة والبراهين على عدم الاكتراث العقلاني الحديث للأساليب اللاعقلانيَّة الأساسيَّة الّتي تتحكَّمُ في علاقة الإنسان بعالمه. ومع أنَّه من البعيد جدًّاً أن يكونَ في تفسير الحضارة في إطار القيم المَوضوعيَّة صحيحاً دائِماً إلَّا أنَّه في الحقيقة صفةٌ مُميَّزة وطابعاً خاصّاً للفكر في مرحلتنا الحاضرة. لكن ولو سلَّمنا جدلاً بأنَّ لهذا المفهوم بعض الجدارة فإنَّ وجودَ الحقول الشّكليَّة للقيم وبنائها الخاصّ يمكنُ أن يُدرَك بعد الرُّجوع إلى الوضعيات الاجتماعيَّة الواضحة الثابتة الّتي تتطابقُ معها وتكونُ

فيها صحيحةً (٤٠). إذاً لا توجَدُ قاعدةٌ واحدةٌ يمكنُ أن تدعى بالثبوت الشّكلي، والَّتي يمكنُ بتجريدها عنصراً شكلّيَّاً شامِلاً دائِماً من مضمونه المُتغيِّر تاريخيَّاً.

توصَّلْنا اليوم إلى نقطةٍ بها نستطيعُ أن ننظرَ في كلّ وضوحٍ إلى وجودِ فروقٍ في أساليب الفكر، لا تقتصرُ على المراحل التَّاريخيَّة المُختلِفة، وإنَّما تبدو في حضاراتٍ مُختلِفةٍ. وتظهرُ لنا بأنَّ محتوى الفكر أو مضمونه لا يتغيَّرُ لوحدِه فقط، وإنَّما بناء المقولات والمُعطَيات كذلك. لم يكن مُمكِناً لا مُنذُ فترةٍ قصيرةٍ أن نبحثَ الفرضيَّة القائلة بأنَّ أساليب الفكر المُسيطِرة في مرحلة تاريخيَّة مُعيَّنة تزولُ لتحلَّ محلَّها مقولاتٌ جديدةٌ حينَ تتصدَّع وتتفكَّكُ القاعدةُ الاجتماعيَّة الّتي تقومُ عليها الفئة، والَّتي تميِّزُها أشكالُ الفكر تلك، أو أنَّ تلك القاعدة تتحوَّل تحت تأثير التَّغير الاجتماعيّ. يتوخَّى البحث في علم الاجتماع المعرفة أن يرقى إلى مُستوَىً مرموقٍ من الدّقة في أيِّ حقل آخر من حقول الحضارة. لأنَّ الفكر فهرسٌ حسَّاسٌ للتَّغيُّر الاجتماعيّ والحضاريّ.

يعكسُ الاختلافُ في معاني الكلمات والمَضامين المُتعدِّدة لكلِّ مفهومٍ، الاستقطابات لمُخطَّطات الحياة المُتناقِضة في تلك الألوان المُختلِفة للمعاني(٤١)، فلا نصادفُ في أيِّ حقل من حقول الحياة الاجتماعيَّة ارتباطاً

(٤٠) يستعمل Lask هذا الاصطلاح Hingelten ليفسر أشكال المقولات ويقول إنَّها غير صحيحة بالإشارة الى مضمونها المُتغيّر دائِماً الذي يؤثّر حتماً في طبيعتها.

(٤١) لهذا فإنّ التّحليل الاجتماعي للمعاني سيقوم بدورٍ مهمّ في الدّراسات التالية. قد نقترحُ في هذا الصّدد أنَّ مثل هذا التّحليل قد يتطوَّر الى علم تشخيصيّ قائم على المبدأ القائل بأنَّنا اذا

وثيقاً يمكنُ تتبُّعُ جذوره بوضوح وحساسيَّةٍ للتغيير وتأكيدٍ مُتباين كما هو الحال في معاني الكلمات. فالكلمة من وجهة والمعنى المُرتبِط بها هما في الحقيقة عبارة عن واقع اجتماعي. إنَّ أضعفَ الفروق وأخفَّها في نظام الفكر كلّه تعكسُ أثرَها في الكلمة الواحدة وتظلِّلُ المعنى الَّذي تحملُه. فالكلمة تربطُنا بكلِّ التَّاريخ الماضي، وفي الوقت نفسِه، تعكسُ لنا الحاضر بجملته. عندَما نبحثُ في عمليَّة النّقل الفكريّ والعاطفي مع الآخرين عن خطوط مُشترَكة لمعرفةِ الكلمة، عندَما تقتضي الضَّرورة، أداةً في تأكيد الفروق في المعنى والخبرات الفريدة لكلِّ فردٍ. عندئذٍ من المُحتمَل أن تخدم الكلمة أداة لمعرفة الإضافات الأصليَّة والجديدة الّتي تظهرُ في مسيرة تاريخ الحضارة، وبالنتيجة نضيف قيماً لم ترقَ إلى مُستوَى الخبرة البشريَّة من قبل. في كلّ هذه البحوث يمكنُ استعمال المفهوم العام والكلِّيّ للإيديولوجيا بمعناهما اللاقيمي.

المفهومُ اللاقيمي للإيديولوجيا:

من المفروض ألَّا يقحمَ الباحثُ، الَّذي على عاتقه القيام بدراسات تاريخيَّة، نفسَه في البحث عن مُشكِلةٍ ما هي الحقيقة النّهائيَّة والأخيرة. لقد أصبحَت العلاقاتُ المُتبادَلة واقعاً واضِحاً في الحاضر والماضي على السّواء، والَّتي لم تخضع للتَّحليل في السّابق تحليلاً واضِحاً وجليّاً. يكسبُ اعترافَ الباحث الحديث بهذه الحقيقة بكلِّ تشعُّباتها وتفرُّعاتها امتيازاً هائلاً، فهو لا يكتفي بعدُ بالاستفسار إلى جانب أيّ حزبٍ من الأحزاب المُناضِلة تكونُ

استطعنا أن نتعلَّمَ الملاحظة بكلّ حذر ويقظة في الحقل الاجتماعيّ. نقدر أن نرى كلّ عنصر من عناصر الوضعيَّة التي نحلّلها تلقى نوراً على الكلّ.

الحقيقة، بل بالأحرى سيوجِّه اهتمامَه لكشفِ الحقيقةِ التَّقريبيَّةِ كما تظهرُ في مسيرة التَّطوُّر التَّاريخيّ نتيجةً للعمليات الاجتماعيَّة المُعقَّدة. يستطيعُ الباحثُ أن يجيبَ إذا اتُّهِمَ بالتهرُّب والزَّوغان عن مُشكِلة ما هي الحقيقة بأنَّ المَنهَج غير المُباشَر لمعرفةِ الحقيقةِ في إطار التَّاريخ الاجتماعيّ سيكونُ في النّهاية أكثرَ فائدةً من الهجوم المنطقيّ المُباشَر. حتَّى ولو قام بذلك فإنَّه لا يكتشفُ "الحقيقة نفسها" وإنَّما الكيان الحضاريّ ومن ثمَّ عدداً من "الظّروف" المجهولة الّتي تُطابِقُ اكتشافَ الحقيقة. وممَّا تجدرُ الإشارة إليه أنَّه إذا اعتقدنا بأنَّنا قد توصَّلْنا إلى الحقيقة سلفاً، فلابدَّ وأنَّنا نفقدُ الاهتمام في الحصول على تلك الاستبصارات والتَّأمُّلات الّتي قد تقودنا إلى معرفة تقريبيَّة بالوضعيَّة الاجتماعيَّة. إنَّ التَّردُّد وعدم اليقين هما اللذان يقوداننا ويقرباننا من الواقع أكثر مما كانَ مُمكِناً في الماضي الَّذي آمن بالمُطلَق أيمانا أعمى.

أصبحَ من المُمكِنِ جدَّاً في عالم مُتغير تغيراً جذريَّاً أن تخضع الأفكار والقيم الّتي كانَت تعتبر سابقاً ثابتة، إلى النّقد الاذع الَّذي لا يقبل أيَّة مساومة. لم يستطع النّاس في وضعيَّة أخرى أن يتنبهوا بيقظة كافيَّة لكشف العنصر الأيديولوجيّ في التَّفكير كله. من الصّحيح بالطبع قولنا بأنَّ النّاس قد كافحوا أفكار من يعارضهم، وكانوا يناضلونَ بعناد وضراوة دفاعاً عن الحقائق المُطلَقة الّتي آمنوا بصحتها. توجَدُ اليوم اعداداً كبيرة من وجوه النّظر المُتكافئة في القيمة والاعتبار، تظهر كلّ وجهة نظر نسبيَّة وجهة النّظر الأُخرى لتتيح الفرصة لنا لاختيار أي موقف واعتباره موقفاً مُطلَقاً ومنبعاً لا يمكنُ قهره والتّغلب عليه. إنَّ هذه الوضعيَّة العقليَّة المُتصدعة اجتماعيَّاً تجعل من المُمكِنِ القيام باستبصار، كانَ مخفيَّاً حتَّى الآن في البناء الاجتماعيّ المُستقر عامة وفي

قدرة بعض المعايير التَّقليديَّة على أن تكونَ موضع التَّطبيق والتّجربة، بأنَّ كلّ وجهة نظر لابدَّ وأن تكونَ خاصّة بوضعيَّة اجتماعيَّة (٤٢) من المُحتمَل حقَّاً أن نكونَ بحاجة إلى إعادة الثقة بالنفس وإلى التَّأكيد الذَّاتي العقلي. ومن المُحتمَل أن يكونَ أيضاً كلّ تعبير في إطاره نضع أفكارنا يميل إلى أن يفرض علينا أسلوباً مُطلَقا.

ففي مرحلتنا الحاضرة تحدد وظيفة البحث التَّاريخيّ (كما سنرى ذلك في الفئات الاجتماعيَّة الّتي منها يجند المُثقَّفونَ) في تحليل العناصر الّتي تؤلِّفُ التَّأكيد الذَّاتي، الواجب توافره للقيام بالعمل في الوضعيات الاجتماعيَّة المُباشَرة الواضحة المحسوسة، وفي مقاومة التَّحيز والتّغرض الَّذي قد يظهر من معتقداتنا الّتي نسلم بصحتها، ونحن كأفراد، من دونِ مُناقَشة. ومن المُمكِنِ تحقيق كلّ ذلك عن طريق الاهتمام المُتواصل والعناية المُستمِرّة، والعزم الأكيد لاختزال الميل نحو التأليه الذَّاتي Self- Apotheosis إلى الحدِّ الأدنى. وبقيامنا بهذا العمل تصبح وجهة نظرنا الّتي تطل على الأشياء والموضوعات من زاويَّة واحدةٍ باطلةٍ بعيدةٍ عن الواقع، وتكونُ المواقف العقليَّة المُتنازعة المناضلة مُتكاملة يتمم بعضها البعض الآخر في الواقع الاجتماعيّ.

لزاماً علينا في المرحلة الحاضرة الانتقاليَّة أن نفيدَ من نور الغسق العقليّ الَّذي يضيءُ في سمائها والَّذي تبدو على أشعتِه كلّ القيم ووجوه النّظر في

(٤٢) لا نعني بالاستقرار الاجتماعي عن الضّمان والطمأنينة الشخصيَّة للأفراد وعدم وقوع الأحداث، وإنَّما نعني بالأحرى ثبوت البناء الاجتماعي القائم بكليّته، الذي يضمن استقرار القيم والآراء المُسيطِرة.

نسبيَّتها الأصليَّة. يَجِبُ أن ندركَ مرَّةً واحدةً وإلى الأبد بأنَّ المعاني الّتي تؤلِّفُ عالَمَنا هي بكلِّ بساطة بناءٌ مُتطوِّرٌ باستمرارٍ مُتواصِلٌ ومُقرَّر بالظُّروف التَّاريخيَّة الّتي ينمو الإنسان ويتطوَّرُ في إطارها وليست المعاني على كلّ حال مُطلَقة وثابتة.

عندَما تكونُ جميع الأشياء في هذه النّقطة من التَّاريخ الّتي تهمُّ الإنسان وتسترعي انتباهه ويكونُ بناء التَّاريخ والعناصر الّتي يتألّفُ منها واضحةً ومكشوفةً لنا فجأة على ضوء فكرة جديدة، فإنَّها تضطرُّنا لأن نكونَ في تفكيرنا العلميّ أسياداً نسيطر على الوضعيَّة الاجتماعيَّة الّتي نعيشُ فيها، ولكن ليسَ بعيداً أبداً أن يحدث أسرع ممَّا نتصوَّرُ، كما كانَ الأمر من قبل، أن تختفيَ هذه الرُّؤى وقد تضيعُ الفرصةُ ويعودُ العالم ثانيَّة يعرضُ وجهاً جامِداً وموحَّداً ومُتحجِّراً.

لا يؤدِّي حتماً هذا الاستبصار القيميّ الأوَّل في التَّأريخ إلى النّسبيَّة بل بالأحرى يؤدِّي إلى "العقلانيَّة" Relationism، إنَّ المعرفة كما يُنظَرُ إليها على ضوء المفهوم الكلِّيّ للإيديولوجي ليسَت خبرةً وهميَّةً، لأنَّ الأيديولوجيّ في مفهومه "العلاقيّ" لا يشبهُ أبداً الوهم ولا يتماثلُ معه. تظهرُ المعرفة إلى الوجود من خبرتنا في وضعيّات الحياة الواقعيَّة، ولو أنَّها غير مُطلَقة، فهي على أيِّ حالٍ "معرفة" وكذلك المعايير المُنبثِقة من مثل تلك الوضعيّات في الحياة فإنَّها لا توجَدُ في فراغٍ اجتماعي، ولكنَّها تمارِسُ نفوذاً وأثراً وإلزاماً على الحدود الواقعيَّة لسلوكنا.

تعني "العلاقيَّة" بكلِّ بساطة أنَّ كلّ العناصر الّتي يتألَّف منها المعنى في وضعيَّة مُعيَّنة تترابطُ بعضُها ببعضٍ في علائق وروابط تستمدُّ أهمِّيَّتها ومغزاها من صلاتِها المُتبادلة في إطار الفكر. لا يمكنُ أن نظام للمعاني كهذا صحيحاً إلَّا في نموذج مُعيَّن من الوجود التَّاريخيّ الَّذي يُعَدُّ لفترة من الزَّمن تعبيراً مُناسباً ومُلائِماً لذلك الوجود التَّاريخيّ. فحين تتغيَّرُ الوضعيَّة الاجتماعيَّة فإنَّ نظام المعايير الَّذي سبقَ وأن ظهرَ إلى الوجود يتوقَّفُ عن الانسجام بالنِّسبةِ للمعرفة والتَطلّع التَّاريخيّ. فالمعرفةُ كلّها موجَّهةٌ نحوَ موضوع من الموضوعات ومُتأثِّرة في منهجها بطبيعة ذلك الموضوع الَّذي تحاولُ البحث فيه. إلى جانب ذلك أيضاً فإنَّ أسلوبَ المَنهَج الخاصّ بدراسة الموضوع الَّذي نريدُ معرفته يعتمدُ بدوره على طبيعة الباحث. إنَّ قولنا هذا صحيح ينطبق أوَّلاً وقبلَ كلّ شيءٍ على كلّ ما يتعلَّقُ بالعمق الخاصّ بنوعيَّة معرفتنا (حينَ نحاولُ أن نرقى في معرفة "الأشياء" إلى مرتبةِ الاستبصار الّتي يتطلَّبُ الوصولُ إليها تحقيقَ صلة القُربى الفكريَّة الوشيجة بَينَ الباحث الَّذي يحاولُ الحصولَ على المعرفة بالشّيء، والشّيء المبحوث الَّذي يريدُ معرفته). وصحيح ثانياً بالنِّسبةِ لتركيب معرفتنا تركيباً عقليَّاً ووضعها في إطارٍ نظريّ مُنظَّم ومُنسَّقٍ على شكل مقولاتٍ. إلَّا أنَّ المدى الَّذي نستطيعُ أن نصلَ إليه في التَّعبير عن خبراتنا وتنظيمها بأشكالٍ فكريَّة كهذه يعتمدُ بدوره على ما يتوافرُ من إطارات عقليَّة عن طريق المُصادَفة في لحظةٍ تاريخيَّةٍ مُعيَّنةٍ. يعتمدُ ما لدينا من مفاهيم ونسيج العلائق والرَّوابط الَّذي تتحرَّكُ فيه مع الاتِّجاهات الّتي تميلُ لأن تطوِّرَ نفسها بصورةٍ كبيرةٍ على الوضعيَّة الاجتماعيَّة- التّاريخيَّة الّتي يعيشُها أعضاء الفئة الاجتماعيَّة الَّذين يتميَّزونَ بالنّشاط العقلي. عندئذٍ يكونُ لموضوع دراسة "الأيديولوجيا

اللاقيميَّة" هذه علاقة بكلِّ معرفة "جزئيَّة" وبالعناصر الّتي تتألّف منها داخل المجموعة الكبرى للمعنى، وأخيراً الّتي تسهم في بناء الواقع التَّاريخيّ. واذا كنَّا لا نكترثُ بهذا الاستبصار ولا نعتمدُ عليه اعتماداً كامِلاً فإنَّنا سنتخلّى عن موقعٍ مُتقدِّمٍ من الإنجاز العقليّ الَّذي لم نصل إليه إلَّا بصعوبةٍ كبيرة.

وأصبحَ أيضاً موضعَ خلافٍ وشكٍّ شديدَين عمَّا إذا كانَت المُشكِلة العقليَّة الحقيقيَّة تسعى في تدفُّقِ الحياة المُتغيِّرة لكشفِ الأفكار أو الآراء المُطلَقة الثّابتة المحدودة. بل أنَّ التَّفكير ديناميكيَّاً وعلاقيَّاً وظيفة عقليَّة أصليَّة أفضل بكثير من التَّفكير تفكيراً سكونيَّاً ثابتا.

من المُفجِع حقَّاً أن نكتشفَ في مأزقنا العقليّ والاجتماعيّ المُعاصِر بأنَّ أولئك الأشخاصّ الَّذين يدَّعونَ بأنَّهم وجدوا المُطلَق هم عادة الأشخاصّ نفسهم الَّذين يدَّعونَ أيضاً بأنَّهم أرفعُ منزلةً وأعلى شأناً من الآخرين.

يحاولُ بعض النّاس في عصرنا أن يخدعوا العالم فيوصوا الآخرين بأخذ الدّواء السّري للعثور على المُطلَق الَّذي يدَّعي ذلك البعض بكشفه يعني قولهم بكلِّ بساطة دليلاً على الضَّياع والحاجة إلى اليقين العقليّ والخلقي الَّذي شعرَت به مقاطعُ واسعة وعريضة من السّكان غير القادرة على مواجهة الحياة وجهاً لوجه. من المُمكِنِ أن يكونَ قولنا صحيحاً عن مُواصَلة العيش في الحياة والاستمرار بالعمل في عالم مثل عالمنا، ومن الضَّرورة الماسَّة أن نسعى لإيجاد مَخرَجٍ من الحيرة النّاجمة من تعدُّد الاحتمالات والبدائل، ونتيجةً لذلك قد يدفعُ النّاس لتبنّي هدفٍ مُباشَرٍ كما لو كانَ هدفاً مُطلَقاً يتمنُّونَ به أن يلقوا ضوءً على مُشكِلاتهم. وممَّا تجدرُ الإشارةُ إليه بهذا الصّدد أنَّ الشّخص الَّذي يسعى باحثاً

عن المُطلَق الثابت وليسَ رجلَ التَّنفيذ والعمل وإنَّما ذلكَ الشّخص الَّذي يرغبُ في حمل الآخرين على الحفاظ بالوضع القائم والتّمسُّك به، لأنَّه يشعرُ براحةِ بالهِ وبغروره في ظلِّ تلك الظّروف. نستنتجُ بأنَّ الأشخاصّ الَّذين يشغلُونَ مواقعَ مُمتازة ومتفوقة في البناء الاجتماعيّ، ويعيشونَ سعداء هانئين في إطار النّظام القائم للموضوعات والأشياء هم الَّذين يقيمونَ دعائم الوضعيَّة، ويسعونَ لتثبيت أركانها، ويحاولونَ تجميدها وجعلها وضعيَّة مُطلَقة ازليَّة، ليحتفظوا بها ويقلّلوا إلى الحدِّ الأدنى تقلبات الحياة وذبذبات الأقدار.

لا يمكنُ تحقيقُ ذلك أبداً إلَّا باللجوء إلى كلّ أنواع المفاهيم الرُّومانسيَّة والأساطير، فنكونُ وجهاً لوجهٍ مع الاتِّجاه المُرعِب المُذهِل في الفكر الحديث، الَّذي أصبحَ فيه "المُطلَق" الآن أداةً تستعمل من قبل أولئك الَّذين يَستثمرونَه ويَستغلونَه ليَكسبوا الأرباح منه. ليشوِّهوا ويحرِّفوا ويزيِّفوا ويخفوا معنى الحاضر، بعدَما كانَ في الماضي وسيلة للدُّخول في اندماجٍ روحيّ معَ القوى العلويَّة.

(٧) الانتقالُ من المفهوم اللاقيمي إلى المفهوم القيميّ للإيديولوجيا:

يبدو واضِحاً بأنَّ الانطلاق من المفهوم اللاقيمي للإيديولوجيا الَّذي استخدم بصورة أساسيَّة لمعرفة تدفُّقِ الحقائق الواقعيَّة المُتغيِّرة باستمرار دفعنا سهواً ومن دونِ درايةٍ إلى اتِّباع منهج البحث القيميّ الَّذي تتبعُه نظريَّة المعرفة "الأبستمولوجيا" وأخيراً إلى اتِّباع المَنهَج العقليّ والميتافيزيقيّ "الأنطولوجيا". لهذا أصبحَ المَنهَج اللاقيمي في جدلنا سهواً وجهةَ نظرٍ ديناميكيَّة، وسلاحاً ضدَّ موقفٍ عقليّ مُعيَّن. فما كانَ في الأصل عبارة عن تكنيك منهجيّ كشفَ عن

نفسه أخيراً وجهةَ نظر شاملة وأداة ظهرَ من استعمالها للوجود وجهةَ النّظر اللاقيميَّة للعالم.

وهنا، كما هو الحالُ في عدد كبير من الحالات الأُخرى، نصبحُ في آخر مرحلةٍ من نشاطنا واعينَ ويقظينَ بتلك الدّوافع الّتي حفَّزتنا لوضعِ كلّ قيمة ثابتةٍ ومُستقِرَّة في حركة، نعتبرُها جزءاً ندركُ عندئذٍ بأنَّنا استخدمنا أحكاما قيميَّة ميتافيزيقيَّة ومُجرَّدة عن الوجود "أنطولوجية" من دونِ أن نكونَ واعين بها (٤٣). ولكن أولئك الَّذين غمرَ قلوبهم الرُّعب، واستحوذَ الخوفُ على نفوسهم، خشيَّةً من هذا الاعتراف، هم وحدهم الضَّحايا الباردة للتّحيُّزات

(٤٣) يمثل أنموذج الأحكام القيميَّة والأنطولوجي (الخاص بفلسفة الوجود) الذي استخدمناه بوعيّ أو من دون وعي حكماً خلقيّاً أطلق على مُستوَى مُختلِف كلِّ الاختلاف، ونوعاً من الأنطولوجي (فلسفة الوجود) مُختلِفاً تماماً عن الأنموذج الذي تحدثنا عنه حين كنّا ننتقدُ الاتّجاه نحوَ الاعتقاد بالمُطلَق الذي يحاولُ أن يعيدَ بناءَ (في إطار المدرسة الرومانسيَّة الألمانية) أركام التّاريخ وأنقاضه. إنَّ هذا الأنموذج الضّمنيّ من (الأنطولوجي) الذي لا مفرَّ منه لا يمكن أن نصلَ اليه عن طريق الحنين الرّومانسيّ الذي نفرضه قسراً بإرادتنا على الواقع، فهو يشيرُ الى الأفق الذي يقعُ فيه عالم واقعنا والذي لا يمكن التّخلُص منه بمجرَّد وصفه أيديولوجيا. نبصرُ في هذه النقطة بصيصا من نور لحلّ مُشكِلتنا حتى ولو كنا خلال هذا الكتاب نحاول أن نتقدَّم بحلٍّ آخر. إنَّ الكشف عن العناصر الأيديولوجيَّة والطوبائيَّة في الفكر عامل مهم في تحطيم تلك الافكار التي لم تكن على علم بها. قد يسأل المرء في ظلّ بعض الظروف فيما اذا كانَ تحطيمنا لبعضِ الأفكار باتّباع التّحليل الأيديولوجي يدعو في الوقت نفسه إلى إعادة بناء جديد وفيما إذا كانَ نقاشنا للعقائد القديمة وتشريحها لا يتضمَّن بصورة لا شعوريَّة فراراً جديداً كما قال أحد الحكماء – "كثيراً ما يقصدني بعض الناس بحثا عن مشورة أو نصيحة فأعرفُ عندما أستمعُ صاغياً له كيف يقدم لنفسه مشورة أو نصيحة".

الوضعيَّة الرّاسبة من جيلٍ مضى الَّذين مازالوا يعتقدونَ بإمكانيَّة تحرُّرِهم تحرُّراً كامِلاً في تفكيرهم من الفروض العقليَّة المُجرَّدة والميتافيزيقيَّة والخلقيَّة(٤٤).

الحقيقة كلما ازداد وعي الإنسان ويقظته بالفروض الّتي تكمنُ وراء تفكيره من أجل تطوير البحث التَّجريبيّ الحقيقي من الواضح أنَّ هذا الأسلوب التَّجريبيّ (في العلوم الاجتماعيَّة على الأقلّ) يمكنُ أن يستمرَّ على أساس الأحكام الخلقيَّة القيميَّة في حقول: ما بعد التَّجريبيَّة والأنطولوجية والميتافزيقيَّة والتّوقُّعات والفروض الّتي تنبثقُ منها. فالفردُ الَّذي لا يقومُ باتِّخاذ قراراتٍ ولا تستثيرُ اهتمامَه بعضُ الأسئلة والقضايا بحيثُ لا يستطيعُ أن يصوغَ فرضيَّة أوليَّة قد تساعدُه في تحديد إحدى المُشكِلات والبحث في التَّأريخ للعثور عن إجابة عنها. ومن حسن الحظّ أنَّ الفلسفة الوضعيَّة ألزَمَت نفسها بأحكام ميتافزيقيَّة وأنطولوجية على الرَّغم من ادِّعائها بأنَّها تقفُ موقِفاً مُعارِضاً ضدَّ التَّحيُّزات والمزاعم الميتافزيقيَّة. لعلَّ إيمانَها بالتَّقدُّم وواقعيّتها السّاذجة في حالاتٍ خاصّة أمثلةٌ على تلك الأحكام الأنطولوجيَّة. كانَت تلك الفروض، حقَّاً هي الّتي ساعدَت الفلسفة الوضعيَّة على الاسهام في إضافات مُهمّة ويَجِبُ الاعتراف بأنَّ البعض منها لا يزالُ قائمَ الأهمِّيَّة. إنَّ خطرَ تلك الفروض الّتي يسلِّمُ المرؤ بصحَّتها سلفاً يتجلَّى بكلِّ بساطةٍ في الحقيقة القائلة

---

(٤٤) بل أنّ فلسفة وضعيَّة أكثر نقداً كانَت أكثر تواضعاً لتقبل (حدَّاً أدنى من الفروض الضّروريّة) ربّما نسألُ عمَّا إذا كانَ هذا (الحدّ الأدنى من الفروض الضّروريّة) مُساوِياً ومُتكافِئا مع (الأنطولوجيا) الأوليَّة غير القابلة للاختزال التي تتضمّنها ظروف وجودنا.

بأنَّها تسبقُ المعرفة التَّجريبيَّة(٤٥)، بل بالأحرى تتجلَّى الحقيقةُ القائلة بأنَّ فلسفةَ الوجود "أنطولوجيا" الّتي انحدرَت الينا ما كانَ منها في الأساليب الرّئيسة للتّفكير، وما دامت المُميِّزات الخاصّة بالإطار النّظري التَّقليدي تبقى في منجىً من السّؤال والاستفسار فإنَّنا سنعاني كثيراً من أساليب الفكر المُتحجِّرة الثابتة، تلك الأساليب الّتي لا تلائِمُ مرحلتنا الحاضرة من التَّطوُّر التَّاريخيّ والعقلي.

فما نحنُ بأمسِّ الحاجة إليه، إذاً هو الاستعداد المُتواصِل للاعتراف بأنَّ كلّ وجهة نظر تختصُّ بوضعيَّة محدودة ومُعيَّنة، وأن نجدَ بالتّحليل من أيّ شيءٍ تتألَّف تلك "المميزات الخاصّة". يُسهِمُ الاعترافُ الصّريح الواضح بالفروض الميتافيزيقيَّة الضمنيَّة الّتي تكمنُ وراء المعرفة التَّجريبيَّة وتجعلُها مُمكِنةً في تفسير وتقدُّمِ البحث أكثر من الدّحض اللّفظيّ لوجود الفروض الّتي تدخلُ سِرَّاً من الباب الخلفيّ.

(٨) الأحكامُ الميتافيزيقيَّة المُجرَّدة الدّاخلة ضمناً في المفهوم اللاقيمي للإيديولوجيا:

استعرضنا في حقلَي الأمورِ العامة عن الميتافيزيقيا المُجرَّدة ومبحثِ الفلسفة الوضعيَّة ما كانَ ضروريَّاً ومُهِمّاً لمعرفة حركات الفكر معرفةً صحيحةً في أكثرِ أوجهِ التَّاريخ الفكريّ حداثةً. وما استعرضناه ووصفناه باعتبارِه

(٤٥) إذا لم تسبق (الانطولوجيا) المعرفة التجريبيَّة فلا يمكنُ إدراكها لأنّنا لا نستطيع أن نستخلصَ المعاني المحسوسة الثابتة الموضوعيَّة من واقع معيّن إلّا في المدى الذي نقدر فيه أن نسألَ أسئلةً ذكيَّة ونيّرة.

الشّمولَ غيرَ المنظور من المَنهَج اللاقيمي إلى المَنهَج القيميّ لا يُميّزُ فكرنا فحسب، وإنّما هو ينطبقُ تمامَ الانطباق على تطوُّر الفكر المُعاصِر. كانَت النّتيجة الّتي توصَّلْنا إليها من هذا التَّحليل هي أنَّ الاستقصاء التَّاريخيّ والجماعي في هذه الفترة تسيطر عليه في الأصل وجهة النّظر اللاقيميَّة، وتطوَّرَ منها اتّجاهان ميتافيزيقيان وبديلان مُهمَّان. يحلُّ الاختيار بَينَ هذَين البديلَين نفسَه في الوضعيَّة الحاضرة على الشّكل التَّالي: فمن جهةٍ يمكنُ قبولُ الطّابع الانتقالي للحادثة أو الواقعة التَّاريخيَّة بوصفها حقيقة، حينَ يعتقدُ الفرد بأنَّ ما يهمُّه في الواقع لا يمكنُ ولا يستقرُّ في التَّغير نفسه، ولا في الحقائق الّتي تؤلِّفُ ذلك التَّغير، وبناءً على وجهة النّظر، يكونُ كلّ شيءٍ مؤقّتا وطارِئاً، وكلُّ شيءٍ اجتماعيّاً، بل كلُّ الأساطير الجماعيَّة يمكنُ تجاهلُها وعدمُ الاكتراث بها، ففيما وراء تعدُّد التَّفصيلات وكثرتها والَّذي منه ينبثقُ التَّعاقُب التَّاريخيّ المُنظَّم تكمنُ الحقائق النّهائيَّة والدّائمة الّتي تسمو وتتفوَّقُ على التَّاريخ والَّتي لا تتطابقُ معها التَّفصيلات التَّاريخيَّة المُسهَبة. وفقاً لوجهة النّظر هذه يوجَدُ رأيٌ يقول بوجود مصدرٍ تستمدُّ منه الحقائق التَّاريخيَّة يقومُ على الحدس والإلهام، الَّذي لا يعكسُ التَّاريخ الفعليّ الواقعيّ منه إلَّا صورةً ناقِصة. يعترفُ المؤرِّخونَ الثّقاة في التَّأريخ الفكريّ بأنَّ وجهة النّظر هذه مُستمَدّة مُباشَرةً من التَّصوُّف. يتمسَّكُ الصّوفيُّونَ بالقول بوجود حقائقَ وقيمٍ تسمو وتتفوَّقُ على عامل الزَّمان والمكان، وإنَّ ما يحدث في هذين البعدين ما هو إلَّا مظاهر مُظلِّلة وهميَّة حينَ مُقارَنتها بواقع الخبرة الصّوفيَّة المُذهِلة.

لم يستطِع الصّوفيُّونَ في زمانِهم على البرهنة بصحَّة ادِّعاءاتهم. كانَ النّظام اليوميّ للأحداث والوقائع مقبولاً كشيءٍ ثابتٍ ومُستقِرَ للحقيقة وكانَت الأحداثُ الشّاذة غير المألوفة تُفسَّرُ على أنّها مشيئةُ الله وحكمُه القاهر.

كانَ مذهبُ التَّقاليد traditionalism(٤٦)مُتفوِّقاً في عالمٍ ولو أنَّه كانَ زاخِراً بالأحداث مليئاً بالوقائع فقد تبنَّى أسلوباً واحداً لتفسير تلك الأحداث وشرحها هو الأسلوب المُتحجر الجامد الثابت. فضلاً عن ذلك إنَّ مذهب التَّقاليد لم يقبل الحقائق الّتي استوحاها المذهب الصّوفي واستلهمَها في شكلها المُجرَّد، بل بالأحرى فسَّرَها على ضوءِ علاقتها بما هو فوق الطّبيعي، لأنَّ الخبرةَ الصّوفيَّة القائمة على الذّهول والغيبوبة والنّشوة اعتُبِرَت علاقةً روحانيَّة بل اتِّحاداً روحانيّاً مع الله. وصارَ تبادل العلائق والرَّوابط بَينَ كافة العناصر الّتي يتألّف منها المعنى ونسبيتها التَّاريخيَّة أمرَين مُعترفا بهما فأصبحَت تقريباً حقيقةً معروفةً وشائعةً حتَّى تمَّ قبولُها والتسليمُ بها عامَّة ومن دونِ سؤالٍ أو مُناقَشة. وما كانَ يُعتبَرُ في زمن من الأزمان خفيَّة باطنيَّة تقتصرُ على عددٍ قليلٍ من الرُّواد الأوائل صارَ بالإمكانِ اليوم أن يُبرهَن عليه برهاناً منهجيّاً لكلِّ فردٍ. لقد عمَّ استعمالُ هذا المَنهَج وشاعَ تطبيقُه، حتَّى استُعمِلَ التَّفسير الاجتماعيّ في ظروفٍ مُعيَّنةٍ، مثل التَّفسير التَّاريخيّ، لدحضِ واقعِ الخبرة اليوميَّة ونكران

(٤٦) المذهب التقاليدي Traditionalism الذي ظهر في الفلسفة الفرنسيَّة في أوائل القرن ١٩ القائل بان الحقيقة وخاصَّة الحقيقة الدينيَّة لا يمكن أن يكشفها الفرد وإنَّما توجد في إطار (التقاليد) وهي التي يوحي بها في لحظة معينة من قبل الله ولكنها تتطور بالتدريج خلال المراحل التاريخي ولما كانَت التقاليد يمكن ان تعزى الى الفكرة يقول العلماء التقليديون بأنَّ الأفكار فوق الفرد وأعلى منه. فالتقاليد هي ملك للمجتمع ومن الممكن العثور عليها في اللغة التي وصلت الى الانسان البدائي عن طريق الوحي من الآلهة. - (المترجم)-

الحقائق التَّاريخيَّة من قبلِ أولئك الَّذين يرونَ الواقع مُستَقِرَّاً وكامناً خارج الإطار التَّاريخيّ، قائِماً في حقلِ الخبرة الصّوفيَّة المُذهِلة.

من الجهة الثانيَّة يوجَدُ أسلوبٌ بديلٌ من المَنهَج قد يؤدِّي إلى البحث التَّاريخيّ والاجتماعيّ أيضاً. ينتجُ من وجهة النّظر القائلة بأنَّ التَّغيُّرات الّتي تحدثُ في العلاقات القائمة بَينَ الواقع والأفكار ليست نتيجةً لتخطيط إراديّ أو لتصميم تعسفي، وإنَّما يجبُ اعتبار تلك العلاقات في آنيتها وفي تعاقُبها التَّاريخيّ، كما لو أنَّها تتبعُ شيئاً من النّسق والاضطراد الضَّروري الَّذي ولو أنَّه ليسَ حدثاً طارِئاً وسطحيَّاً، إلَّا أنَّه موجودٌ ولا يمكنُ أن يُفهَمَ ويُفسَّرَ.

حينَ نعرفُ المعنى الدّاخلي للتاريخ وندركُ حقيقة عدم وجود مرحلةٍ دائمةٍ ومُطلَقةٍ في التَّاريخ، وإنَّما بالأحرى تعرضُ طبيعةُ العمليَّة التَّاريخيَّة مُشكِلةً تثيرُ التَّحدِّي ولا حلَّ لها، وبذلك لا نقفُ عندَ حدود عدم الاكتراث الذَّاتي- الصُّوفي للتّاريخ بوصفه "تاريخاً مِحضاً ".

قد يتقبَّلُ الفردُ الحقيقة القائلة بأنَّ الحياة البشريَّة عبارة عن شيءٍ يفوقُ ما قد يَتمُّ كشفه في أيِّ مرحلةٍ تأريخيَّةٍ أو إظهارِه في أيَّةِ مجموعةٍ من الظّروف الاجتماعيَّة، حتَّى ولو أخذنا بعين الاعتبار ذلك فلا يزالُ باقي حقل أزلي روحاني يقع فيما وراء الإطار التَّاريخيّ الَّذي لم يتمَّ تعميمه كلّيَّاً في التَّأريخ نفسه والَّذي يسكب مَعنىً في التَّاريخ ومعنى في الخبرة الاجتماعيَّة.

يجبُ ألَّا نستنتجَ من ذلك بأنَّ وظيفة التَّاريخ أن يعدَّ سجلاً يُدوِّنُ فيه ما هو ليسَ من شؤون الإنسان بل الحريّ بنا أن نعتبرَه إطاراً يعبِّرُ فيه الإنسان عن

طبيعته الأساسيَّة. إنَّ صعود الكائنات البشريَّة من مُجرَّد كونها بيادقَ يحرِّكُها التَّاريخ إلى كيان إنسانيّ يتجلَّى بكلِّ وضوح في مجرى التَّغيُّرات الّتي تحدثُ في المعايير، وفي الأشكال البشريَّة وأعمالها، وفي مجرى التَّغييرات الّتي تحدثُ في المعايير، وفي الأشكال البشريَّة وأعمالها، وفي مجرى التَّغيُّرات في المُؤسَّسات والأهداف الجماعيَّة، وفي مسيرة الفروض ووجوه النّظر المُتغيِّرة، والَّتي في إطارها يصبحُ كلّ ذات تاريخيَّة- اجتماعيَّة واعيَّة ويقظة بنفسها ومن ثمَّ تدرك ماضيها. يوجَدُ بالطبع اتِّجاه لاعتبار كلّ تلك الظواهر أعراضاً يجب علينا أن نعمل على تكاملها وتنشيطها في معرفة الوحدة الّتي يتألَّف منها والمعنى الَّذي يتضمَّنُه. حتَّى ولو سلمنا جدلا بأنَّ الخبرة الصّوفيَّة هي الوسيلة الوحيدة الّتي يتألَّفُ منها والمعنى الَّذي يتضمَّنُه، حتَّى ولو سلَّمنا جدلاً بأنَّ الخبرةَ الصّوفيَّة هي الوسيلة الوحيدة الكافيَّة للكشف عن الطّبيعة النّهائيَّة والأخيرة- ومع ذلك يجِبُ أن نتقبَّلَ الفكرة القائلة بأنَّ العنصرَ الَّذي يفوقُ الوصفَ الواقعيَّ الَّذي يدعو إليه الصّوفيُّون لا بدَّ وأن تكونَ له بالضَّرورة علاقة بالواقع الاجتماعيّ والتّاريخيّ.

يبدو في التَّحليل الأخير بأنَّ العوامل الّتي تصوغُ الواقع الاجتماعيّ التَّاريخيّ بوجه ما تقرِّرُ أيضاً مصيرَ الإنسان. قد لا يكونُ من المُمكِنِ الكشف عن العنصر الصّوفي القائم على الذّهول والغيبوبة والنَّشوة في الخبرة البشريَّة أو التَّعبير عنه بصورة مُباشَرة، كما لا يمكنُ نقلُ معناه نقلاً عاطفيّاً وفكريّاً كامِلاً، وإنَّما يُكشَفُ عنه بالرُّجوع إلى ما يتركُ من آثارٍ في مسيرة التَّاريخ.

تكشفُ وجهة النّظر هذه القائمة، بلا شكّ، على موقف خاصّ نحوَ الواقع الاجتماعيّ والتّاريخيّ عن الإمكانيَّات والحدود الموروثة فيه لمعرفة التَّاريخ والحياة الاجتماعيَّة. تلجأُ وجهة النّظر المُتصوِّفة إلى إغفالِ كلّ الدّروسِ المُهِمّةِ الّتي يقدِّمُها التَّاريخ، لأنَّها تزدريّ بالتَّاريخ ولا تكترثُ به، وتركِّزُ اهتمامَها على الحياة فيما وراءَ هذه الدّنيا. ولا يمكنُ أن نتوقَّعَ الوصولَ إلى معرفةٍ حقيقيَّة للتَّاريخ من وجهة نظرٍ تقلِّلُ من أهمِّيَّة الواقع التَّاريخيّ. لو أمعنَّا النّظرَ فيما لدينا من حقائقَ فإنَّنا سنجد أنَّ العمليَّة التَّاريخيَّة لا تتمخَّض بحقائق مُتبلوِرة بلورةً أخيرة ونهائيَّة وإنَّما يُستشَفُ من الحقل التَّاريخيّ شيءٌ ذو أهمِّيَّة عميقة. فالحقيقة النّاصعة هي أنَّ كلّ حادثة، وكلَّ عنصرٍ ذي مَعنىً في التَّاريخ مُرتبِطٌ بموقفٍ زمانيّ ومكانيّ ووضعيّ، فما يحدثُ مرَّةً واحدةً لا يمكنُ أن يتكرَّرَ حدوثه دائِماً لأنَّ الأحداثَ والوقائع والمعاني في التَّأريخ لا يمكنُ ردَّها وإرجاعها، وبكلمةٍ مُختصَرة فإنَّ الحالة الّتي لا نَجِدُ فيها وضعيّات مُطلَقة في التَّأريخ تعني أنَّ التَّاريخَ أخرسُ صامتٌ بالنِّسبةِ لذلك الشّخص الَّذي يتوقَّعُ ألَّا يعرفَ شيئاً منه، وهذا ما ينطبقُ على التَّاريخ أكثرَ من أيِّ علمٍ آخر، لأنَّ وجهة النّظر الّتي تعتبر التَّاريخ "تاريخاً محضاً" كما يعمل المُتصوِّفة مُقضَى عليها بالعقم والجدب.

يجِبُ أن يتَّبعَ دراسةُ التَّاريخ الفكريّ منهجاً ينظرُ إلى تعاقُب الظواهر وتعايُشها إلى مُجرَّد كونها علاقاتٍ طارِئة ومؤقَّتة ومُصادفة، وتسعى للبحث في المُركَّب التَّاريخيّ المُعقَّد عن الدّور الَّذي يقومُ به كلّ عنصرٍ والأهمِّيَّة الّتي يتميَّزُ بها والمعنى الَّذي يتضمَّنُه. ويجِبُ أن نكرِّسَ جهودنا باتِّباع هذه الطّريقة من المَنهَج الاجتماعيّ لدراسة التَّاريخ، فإذا استطعنا القيام بهذا الاستبصار.

وإخراجه إلى حيّز الوجود بشكلٍ واضحٍ بدلاً من الرُّكون إلى القواعد التَّأمُّليَّة المُجرَّدة، واذا كانَ كلّ تقدُّم نحقِّقه نقوِّمُه على أساس ما يتوافرُ لدينا من موادّ ثابته ومُقرَّرة وواضحة فإنَّنا لابدَّ وأن نصلَ في الأخير إلى علمٍ يضع بَينَ أيدينا تكنيكاً اجتماعيَّاً نفيدُ منه لتشخيص حضارة أيَّة مرحلة. لقد بذلنا الجهدَ للاقتراب من هذا الهدف في الفصول السّابقة الّتي حاولَت إظهارَ قيمة مفهوم الأيديولوجيَّة لتحليل الوضعيَّة الفكريَّة المُعاصِرة. إنَّنا لا نقصدُ من تحليلنا النّماذج المُختلِفة للإيديولوجيا بكلٍّ بساطة أن نحصي في قائمة الحالات غير المُترابِطة لمعاني الاصطلاح، ولكن نهدفُ بالأحرى إلى أن نعرضَ في تعاقُب معانيها المُتغيِّرة في مقطعٍ عرضيّ الوضعيَّة الاجتماعيَّة الفكريَّة لعصرنا هذا. إنَّ منهجاً كهذا يسعى لتشخيص معالم وعناصر مرحلة تاريخيَّة، ولو أنَّه قد يبدأ لا قيميَّاً، فإنَّه سوفَ لا يبقى طويلاً مُحافظاً على ذلك. سنضطرُّ أخيراً إلى أن نتَّخذَ موقفاً قيميَّاً.

يقتضي الانتقال من وجهة النّظر القيميَّة مُنذُ البداية حقيقة أنَّ التَّاريخ كتاريخ لا يمكنُ معرفته وإدراكه إلَّا إذا أكَّدنا بعضَ مظاهرِه في تناقضٍ ومُعارَضةٍ مع المظاهر الأُخرى. يمكنُ اعتبارُ هذا الاختيار وهذا التَّأكيد لمظاهر مُعيَّنة من البناء الكلِّيّ للتاريخ خطوة أولى في الاتِّجاه الَّذي يؤدِّي في النّهاية إلى منهجٍ قيميّ وإلى أحكام ميتافيزيقيَّة مُجرَّدة (أنطولوجية).

(٩) مشكلةُ الوجدان الكاذب:

يحدث خلال عمليَّة التَّاريخ الجدليَّة "الديالكتيكيّة" بصورة حتميَّة الانتقال التَّدريجيّ من المفهوم العام الكلِّيّ اللاقيمي للإيديولوجيا إلى المفهوم

القيمي. يختلف التَّقويم الَّذي نشير إليه الآن، على أي حال، عن التَّقويم المعروف سابقاً، فلم نعُد نقبلُ الفكرة القائلة بأنَّ القيم السّائدة في مرحلةٍ تاريخيَّة مُعيَّنة هي قيمٌ مُطلَقة وأنَّ المعايير والقيم المُقرَّرة تاريخيَّاً واجتماعيَّاً لا يمكنُ أن تفلتَ منا.

انتقلَ الآن التَّأكيد الميتافيزيقيّ المُجرَّد (الأنطولوجيّ) إلى مجموعةٍ أخرى من المُشكِلات. وهدفُه في ذلك التَّمييز بَينَ "الحقيقيّ" و"غير الحقيقيّ" بَينَ "الأصيل" و "المُزيَّف" من المعايير وأساليب الفكر، وأنماط السّلوك الّتي توجَدُ مُتشابِكةً بعضها مع بعض في مرحلة تاريخيَّة مُعيَّنة. إنَّ خطرَ "الوجدان الكاذب" لا ينحصرُ اليوم في كونِه لا يستطيعُ أن يدركَ الواقع الثابت غير المُتغيِّر المُطلَق، وإنَّما بالأحرى يحولُ من دونِ إدراك ذلك الواقع الَّذي يتكوَّنُ من إعادة تنظيم العمليَّات وتنسيقها والَّتي تُصنَعُ من عوالمنا باستمرارٍ. بعد ذلك لماذا يصبحُ واضِحاً وجليَّاً، مفروضاً من قبل العمليَّات الجدليَّة للفكر. لابدَّ لنا أن نركِّزَ اهتمامنا على تحديد وتعيين أيّ تيارٍ من كلّ التّيارات الفكريَّة المُتوافِرة في وضعيَّة اجتماعيَّة مُعيَّنة هو الصّحيح وأكثر انطباقاً من الوجهة الواقعيَّة. نواجه مُشكِلة (الوجدان الكاذب) على ضوء المصاعب النّاجمة من الأزمة الآخذة بخناق الفكر في الوقتِ الحاضر تركيباً جديداً.

بدأ مفهوم "الوجدان الكاذب" بالظهور في أكثر أشكاله حداثةً وذلك عندَما تنازلَ عن اهتمامه بالعوامل الدّينيَّة المُتساميَّة المُتفوِّقة، فنقلَ بحثَه عن معيار الواقع إلى حقل التَّجربة، ولاسيَّما التَّجربة السّياسيَّة بأسلوبٍ يُعيدُ إلى الأذهان "المذهب الذرائعيذ" Pragmatism. ولكن على العكس من تكوينه

الحديث، لا يزالُ ينقصُه المعنى التَّاريخيّ، كما لا يزالُ الفكرُ والوجدانُ يُعتبِران قطبَين مُنعزلَين ومُنفصِلَين ومحدودَين، تقومُ بَينَهما علاقةٌ ثابته وساكنة في عالمٍ غيرِ مُتغيِّر. يبدأ المعنى التَّاريخيّ الآن بالتغلغُل ومن المُمكِنِ إدراك المفهوم الديناميكيّ للإيديولوجيا والواقع.

بناءً على ذلك، ومن وجهة نظرنا، يصبحُ الموقفُ الخلقيّ كاذِباً وخاطِئاً إذا كانَ موجَّهاً نحوَ المعايير، الّتي لا يمكنُ العمل بها في تركيبٍ تاريخيّ مُعيَّن، ولا أن يستجيبَ لها، عندئذٍ يكونُ من الخطأ إذا لم نُفسِّر عمل الفرد اللاأخلاقي نتيجةً لما ارتكبَه شخصيَّاً من ذنوب، وإنَّما يجِبُ أن يعزَى خطؤه إلى الإكراه الَّذي تمارسُه مجموعةٌ من البديهيّات الخلقيَّة الموجودة خطأ. ولا يكونُ التَّفسير الخلقيّ لما يقومُ به الإنسانُ من عملٍ صحيحاً، حينَ لا تتيحُ القوَّة الّتي تمارسُها أساليبُ الفكر التَّقليديَّة ومفاهيمُ الحياة الفرصةَ للإنسان ليكيّفَ عملَه وفكره لوضعيَّةٍ جديدةٍ مُتغيِّرة، وفي الأخير تقفُ حجرَ عثرةٍ في وجهِ ذلك التَّكيّف الَّذي يقومُ به الإنسان.

تصبحُ إذاً النّظريَّةُ كاذبةً إذا كانَت تستخدمُ مفاهيمَ ومقولاتٍ في وضعيَّةٍ عمليَّة مُعيَّنة تمنعُ الإنسان من تكييف نفسه لتلك المرحلة التَّاريخيَّة. تميلُ كذلك المعاييرُ القديمة وأساليب الفكر والنّظريات غير التَّطبيقيَّة للانحلال والتفسُّخ وتصبحُ إيديولوجياتٍ تكونُ وظيفتها العمل على إخفاء المعنى الفعليّ والواقعيّ للسّلوك وليس الكشف عنه وإظهاره إلى الوجود. نذكرُ في الجمل التَّاليَّة أمثلة لنماذج التَّفكير الأيديولوجيّ المُهِمّة:

يمكنُ أن نرجعَ إلى تاريخ تحريم الرِّبا وأخذ الفوائد على القروض (٤٧) مثلاً لتطوُّر معيارٍ خلقيّ قديمٍ إلى إيديولوجيا. كانَت القواعد الاجتماعيَّة في التَّسليف تقتضي بأنَّ تُعطَى القروض من دونِ فائدة أو ربح في مُجتمَع قائمٍ من الوجهة الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة على علاقات من الجوار الصّميميَّة والأصيلة. كانَ "التّسليفُ من دونِ فائدة" شكلاً من أشكال السّلوك ينطبقُ تمام المُطابَقة على البناء الاجتماعيّ. ظهرَ "التسليفُ من دونِ فائدة" في عالمٍ تعبِّرُ العلاقاتُ الصّميميَّة فيه عن روح الجوار، والَّذي تمثّله الكنسيَّة و تقمَّصته وضمَّته إلى صلبِ نظامِها الخلقيّ. ونتيجةً للتغيُّرات الّتي حدثت في البناء الحقيقي للمُجتمَع اكتسبَ هذا المفهوم الخلقيّ طابعاً إيديولوجيّاً، وأصبحَ في الواقع مبدأً غيرَ مقبولٍ من الوجهة التَّطبيقيَّة العمليَّة. صارَت طبيعتُه التَّعسفيَّة الاعتباطيَّة البعيدة عن مُتطلَّبات الحياة الدّنيويَّة باديَّة للعيان في مرحلة ظهور النّظام الرّأسماليّ، فتغيَّرَت وظيفته، وغدا سلاحاً في أيدي الكنسيَّة ضدَّ القوَّة الاقتصاديَّة للنّظام الرّأسماليّ في الحقيقة القائلة: "من المُمكِنِ أن يحتالَ المرء ويراوغ على ذلك المبدأ ولا يطيعه"، حتَّى بلغَ وضوحُ تلك الحقيقة حَدًّا أنَّ الكنسيَّة لم تعُد تكترثُ به.

باستطاعتنا أن نذكرَ أمثلةً "للوجدان الكاذب" الَّذي يفسِّرُ تفسيراً كاذباً ومغلوطاً لنفسِ الفردِ وللدَّور الَّذي يقومُ به، تلك الحالات الّتي يحاولُ بها الفردُ أن يغطّي علاقاتِه "الحقيقيَّة" مع النّاس الآخرين ومع العالم المُحيط به،

(٤٧) راجع كتاب ماكس فيبر بعنوان Wirtschaft Und Gesellschaft للإفادة من الشّرح التاريخيّ فيه.

ويزيف ويحرف الحقائق الأوَّليَّة للوجود البشري ويعملُ على تأليهه وعاطفيّته، أو مثاليّته، وبكلمة مُختصَرة، باللجوء إلى حيلةٍ للهروب من نفسه ومن العالم، وبالنتيجة يلجأُ إلى التَّفاسير الكاذبة الخاطئة عن الخبرة. لنضرب مثلاً للتَّشويه والتّحريف الأيديولوجيّ في مُحاوَلتنا لحلّ المُنازَعات، والاضطرابات بالرُّجوع إلى المُطلَقات الّتي لا يمكنُ الاستمرار في الحياة باللُّجوء إليها. هذه هي الحال الّتي نخلقُ بها "أساطيرَ" و"عبادة" و"عظمة في نفسها" وإعلان الولاء إلى "مثلٍ عليا" بَينَما نتبعُ في سلوكنا الواقعيّ مصالحَ أخرى نُحاولُ أن نحجبَها بالتّظاهُر في الصّلاح والتَّقوى اللّاشعوريَّة، الّتي تشفُّ بسهولةٍ عمَّا تُخفيه وراءَها.

وأخيراً نضربُ مثلاً على الأنموذج الثالث للتَّشويه الأيديولوجيّ الَّذي يمكنُ رؤيته عندَما يكونُ هذا الأيديولوجيّ الَّذي يمكنُ رؤيته شكلاً من أشكال المعرفة غير كافٍ لإدراك العالم الواقعيّ. فملاك الأراضي الَّذين غدَت أراضيهم مشروعاً رأسماليَّاً ولكنَّهم لا زالوا يحاولونَ أن يتوسَّلوا ويتشبَّثوا بمقولاتٍ انحدرَت من النّظام الأبويّ "Patriarchal Order". فإذا نظرْنا نظرةً كليَّةً شاملةً لكلِّ تلك الحالات والأمثلة الفرديَّة، نرى فكرة "الوجدان الكاذب" تأخذُ مَعنىً جديداً. تكونُ المعرفةُ على ضوء وجهة النّظر هذه مشوَّهة، ومُزيَّفة، وإيديولوجيَّة، حين تفشلُ في إدراك الوقائع الجديدة المُطبَّقة في وضعيَّة، وعندَما تحاولُ أن تخفيَها وتسدلَ عليها ستاراً كثيفاً بالرُّجوع إلى مقولاتٍ لا تطابقُ تلك الوضعيَّة ولا تلائمها (٤٨).

---

(٤٨) قد يكون الإدراك كاذبا أولاً يتطابق مع الوضعيَّة اذا كانَ متقدما عليها او مختلفاً عنها. سنفصل هذه القضيَّة بدقة أكثر في القسم الرابع.

إنَّ مفهومَ الأيديولوجيا هذا (خصصنا القسم الرّابع لدراسة مفهوم اليوتوبيا) (٤٩) يتميَّزُ بكونِه تقويميَّاً وديناميكيَّاً، فهو تقويميّ لأنَّه يفترضُ سلفاً بعضَ الأحكام المُتعلِّقة بواقع الأفكار وأبنيَّة الوجدانات، وهو ديناميكيّ لأنَّ تلك الأحكام تُقاسُ دائِماً بواقعٍ في تدفُّق مُستمِرّ من التَّغير (٥٠).

يقولُ مفهومُ الأيديولوجيا هذا (واليوتوبيا) يجبُ علينا أن نأخذَ بعين الاعتبار الآثار والنتائج الّتي يسبّبُها البناء العقليّ المُشوّه المُحرَّف الكامنة فيما وراء مصادر الخطأ المُعترَف بها عامّة. لابدَّ من مُلاحَظة حقيقة "الواقع" الَّذي تفشلُ في إدراكه قد يكونُ واقعاً ديناميكيَّاً مُتغيِّراً، وقد توجَدُ نماذج مُتعدِّدة ومُزيَّفة للبناء العقليّ الدّاخلي، في المرحلة التَّاريخيَّة نفسها والمُجتمَع نفسه، لأنَّ بعضَها لم يتطوَّر بعدُ فيرقى إلى مُستوَى الحاضر، بَينَما الأُخرى مُختلِفة فيما وراء الحاضر. يكونُ الواقع في الحالَين مُحرَّفاً ومُشوَّها ومحجوباً لأنَّ مفهومَ الأيديولوجيا والطّوبي يعالجُ الواقع عن طريق التَّجربة فقط. مهما يكن الأمر فإنَّ كلّ الفروض الّتي يتضمَّنُها المفهوم القيميّ الدّيناميكيّ للإيديولوجيا

(٤٩) عندما نبحثُ العقليَّة الطوبائيّة. يكفينا الآن الإشارة الى ان تلك الاشكال للإدراك قد تكون متقدمة بالنسبة للوضعيَّة أو مُختلِفة عنها.

نأمل أن نوضّحَ في بحثنا عن العقليَّة اليوتوبائيَّة بأنَّ التطلّع اليوتوبائيّ الذي يسمو ويتفوَّق على الحاضر وموجّه نحو المستقبل، ليسَ مُجرَّد حالة سلبيَّة للتطلّع الأيديولوجيّ الذي يخفي الحاضر بمحاولة إدراكه في إطار الماضي.

(٥٠) إنَّ هذا المفهوم من الأيديولوجي يمكن إدراكه على مُستوَى الإيديولوجي العامّ والكليّ، ويؤلّف الأنموذج التقويميّ الثاني للإيديولوجيا الذي ميزناه سابقاً عن المفهوم الأوّل أو اللاقيمي.

تعتمدُ على الخبرات، الّتي تدرَك بأسلوبٍ يختلفُ عن الأسلوب الَّذي أوضحناه، ولكن يجِبُ أن نهتمَّ به في كلّ الظروف.

(١٠) البحث عن الواقع بالتحليل الأيديولوجيّ واليوتوبائيّ:

تبدو مُحاوَلة الإفلات من التَّشويهات الأيديولوجيَّة والتّحريفات اليوتوبائيَّة في التَّحليل الأخير عبارة من مُحاوَلات يقوم بها الإنسان للبحث عن الواقع، يجهّزنا هذان المفهومان بقاعدةٍ لإقامة مذهبٍ منطقيّ وصحيح خاصّ بالشَّكّ، وللإفادة منهما في الاستعمال الإيجابيّ للتخلص من المزالق والمهاوي الّتي قد يقودُنا إليها تفكيرنا واستعمالهما، بصفة خاصّة، في مناهضة الميل في حياتنا العقليَّة لفصل الفكر عن عالم الواقع، ولإخفاء الواقع وحجبه، أو لتجاوز حدوده. ويجبُ ألَّا يتضمَّنُ الفكر أقلّ ولا أكثر من الواقع في الوسيلة الّتي يعمل بها. مثالُ ذلك الجمال الحقيقي لأسلوبٍ أدبيّ رفيع الذوق يتوقَّف على التَّعبير بدقة عمَّا هو الغرض المقصود- بحيثُ تكونُ تلك الدّقة في عمليَّة النّقل الفكريّ والعاطفي تناسبُ الغرض المقصود فلا تقلُّ عنه كثيراً ولا تتجاوزُ حدوده- هكذا يكونُ العنصر الصّحيح في معرفتنا مُقرَّراً ومُصمَّماً بفضل الاندماج والتّلاحُم وليسَ بالانفصال والعزل عن الوضعيَّة الفعليَّة الواقعيَّة الّتي يجب إدراكها والإحاطة بها.

وباهتمامنا بمفهومي "الأيديولوجيا و اليوتوبيا" تظهرُ مسألة طبيعة الواقع إلى حيّز الوجود ثانيَّة. يتضمَّنُ كلا المفهومَين حقيقةً مُهِمّة تنصُّ على وجوب فحص كلّ فكرة في مدى تطابقِها معَ الواقع. وفي الوقت نفسه نكونُ قد صوَّبنا مفهومنا عن الواقع وأصلحناه وعرضناه للسؤال والمُناقَشة. تبحث كلّ الفئات

والطبقات الاجتماعيَّة المُتنازعة في المُجتمَع عن هذا الواقع في أفكارها وأعمالها، فلا عجبَ إذا بدا الواقع مُختلَفاً لكلٍّ منها(٥١).

فإن كانَت مُشكِلةُ طبيعة الواقع مُجرَّدَ نتاج تأمُّليّ للخيال، نستطيع بكلِّ سهولة أن نتجاهلَه. ولكن عندَما نتقدَّمُ يتَّضحُ لنا بأنَّ الواقع يتألَّف من عددٍ مُختلِفٍ من المفاهيم، الَّذي ينتجُ بدوره اختلافاً وتعدُّداً في أساليبنا الفكريَّة، وإنَّ

---

(٥١) يراجع القارئ المقال الذي نشره المؤلّف سنة ١٩٢٨ في المجموعة الاجتماعيَّة السّياسيَّة الجزء التّاسع (ص ٤٩٩) في التمييز بين أنواع النظريات الميتافيزيقيَّة المُجرّدة عن الوجود (الأنطولوجية) نتيجة للمواقع الاجتماعيّة. يتذكّر القارئ الحذر بأنّه انطلاقاً من هذه النقطة في المفهوم القيمي للإيديولوجيا تميل لأن تأخذَ الشّكل اللاقيمي، يحدث ذلك، بالطبع، نتيجة لعزمنا على كشف الحل القيمي. يرجع التردّد وعدم الاستقرار في التعريف جزئيا إلى التكنيك المُستعمَلِ في البحث، الذي ربَّما يقال بأنّه قد حقّق مرحلة النّضج وبالنتيجة يرفض أن يستعبد نفسه لأيَّة وجهة نظر خاصَّة التي قد تفرض القيود والاغلال على وجهة نظره الخاصَّة. يعرض مذهب العلاقيَّة هذا الإمكانيَّة الوحيدة لإيجاد مخرج من وضعيَّة عالميَّة نواجه فيها عدداً من وجوه النظر المُهِمّة، وحتّى تأخذَ تناقضاته الداخليَّة بنظر الاعتبار التوتّر السّياسي – الاجتماعي المُسيطِر على الوضعيَّة، فإنّه سيكون في موقف لائق ليساعده على الوصول الى حلّ متطابق مع وضعيَّة حياتنا الحاضرة. إذا كانَ الباحث بدلاً من أن يتّخذ موقفاً محدوداً بسرعة سيضمّ الى تطلّعه كلّ تيّار مُتناقِض ومُتنازع، فإنّ تفكيره يتّصف بالمرونة والجدليَّة، بدلاً من أن يكون مُتحجِّراً ومُتعصِّباً لوجهة نظر واحدة. إنّ مثل هذه المرونة النظريَّة الفكريَّة، والاعتراف الصريح بوجود عدد من التناقضات التي لم يتمّ حسمها، لا تحتاج، كما يحدث في التطبيق غالباً، إلى أن تحجب تطلّع الباحث. حقّاً إنّ كشف التناقضات التي تنتظر الحسم يكون دافعاً لظهور أسلوب تفكير تتطلّبه الوضعيَّة الحاضرة. وكما بَينَا سابقاً فإنّ هدفنا يدعو الى دفع كلّ مجال الوعي والسيطرة وذلك بالكشف عن العناصر المخفيَّة المُقنِعة في تفكيرنا. يحصل مثل هذا العمل في المذهب العلاقيّ الديناميكيّ الذي يقوم بالمهمَّة من دون نظام مُغلَق إذا تمهّدَ الطريق بتنظيم العناصر المُنفصِلة الخاصَّة. فضلاً عن ذلك قد نسأل عن إمكانيَّة الوصول الى نظام مُغلَق وعن الحاجة اليه لا تختلف من مرحلة تاريخيَّة الى مرحلة أخرى ومن موقع اجتماعي الى موقع آخر. بل حتّى هذه الملاحظات القليلة يجب أن تجعل القارئ على بَينَة بنماذج التكوين والبناء التي نستخدمها في تفكيرنا، فهي ليست تكوينات اعتباطيَّة، وإنَّما هي وسائل مناسبة لإدراك أشكال الوجود والتفكير المُتغيّرة باستمرار والسيطرة عليها.

كلّ الأحكام الميتافيزيقيَّة المُجرَّدة (الأنطولوجية) تؤدِّي حتماً إلى المزيد من النّتائج. وإذا أمعنّا النّظر في النّماذج المُتعدِّدة للأحكام الميتافيزيقيَّة المجرّدة (الأنطولوجية) الّتي تواجهُنا بها فئات اجتماعيَّة مُختلِفة يتولانا الشّكُّ بأنَّ كلّ فئةٍ تتحرَّكُ في عالمٍ أفكارٍ خاصّ بها مُنفَصِل ومُنعزِل، وأنَّ تلك الأنظمة الفكريَّة غالباً ما تدخلُ في نزاعٍ مع إحداها الأُخرى يمكنُ أن تختزلَ نتيجةً للتَّحليل الأخير إلى أساليبَ مُختلِفةٍ لخبرةِ الواقع "نفسه".

نستطيعُ- بالطبع- أن نتجاهلَ هذه الأزمة في حياتنا العقليَّة، كما يحدثُ عامَّة في الحياة العمليَّة اليوميَّة، حيثُ نصادفُ في مسيرتها أشياء وموضوعات وعلاقات، بوصفها أحداثاً قائمةً بذاتها، ومُنفصِلة، في كيانها الخاصّ المُباشَر (٥٢).

وما دمنا نرى الموضوعات في خبرتنا من وجهة نظرٍ خاصّة، وما دامَت أساليبنا الفكريَّة كافة للبحث في أكثر حقول الحياة تحديداً، فربَّما لا نشعر

(٥٢) من الخطل حقّا أن نقحمَ أنفسنا بجدل عقيم ونقول: لما كانَ كل شكل من أشكال الفكر السياسي والتاريخي قائما، الى درجة مُعيَّنة. على فروض ما وراء النظريَّة، إذاً فلا نثق بأيَّةِ فكرة او بأيّ شكل من أشكال الفكر، ولهذا فلا فائدة أبداً من استخدام الجدل النّظري. ومع ذلك فيجبُ على كلّ واحد منّا أن يعتمدَ على غريزته، وعلى حدسه الخاصّ الشّخصيّ، أو على مصالحه الخاصَّة أو على أيّ شيء آخر يلائمه. فإذا قامَ كلّ واحدٍ منّا بهذا الواجب، مهما يكن التزامه بوجهة نظرٍ مُعيَّنة، فباستطاعته أن يكونَ على وعيٍ جيد به، بل ويشعر بالفخر والاعتزاز به، ولأجل أن ندافعَ عن هذا الأسلوب من التحليل ضدَّ المُحاوَلة لاستعماله لأغراض دعائيَّة، فلا بدَّ من القول بوجود فرق أساسي بَينَ التعصُّب الأعمى واللاعقلانيَّة الذي يظهر من البلادة الفكريَّة، التي لا ترى في النّشاط العقليّ أكثر من أحكام شخصيَّة تعسفيَّة واعتباطيَّة ودعائيَّة، ومن الجهة الثانيَّة فإنّ نموذج البحث المهتمّ بالتحليل الموضوعي يصبح بعد التخلّص وإزالة كلّ التّقويم الشّعوري الواعي، يقظاً وحذراً من العنصر غير القابل للاختزال الرّاسب من التّقويم والموروث في بناء الفكر كلّه.

بالحاجة إلى البحث في نسيج العلاقات المُتبادلة بَينَ الظواهر. في ظلِّ مثل هذه الظروف نواجه أحياناً بعض الغموض، الذي، على كلّ حال، نحن قادرونَ عادةً أن نتغلَّبَ عليه في التَّجربة. فقد عملَت خبرةُ الحياة اليوميَّة جنباً إلى جنبٍ مع الأنظمة القائمة على السّحر والشعوذة، مدَّةً طويلة، لتفسير الظواهر الطّبيعيَّة والاجتماعيَّة وتوضيحها، حتَّى أنّها كانَت خلال مرحلة مُعيَّنة من التَّطوُّر التَّاريخيّ كافيَّة للبحث في وضعيات حياة المُجتمَعات الابتدائيَّة بصورة تجريبيَّة. يمكنُ تحديدُ المُشكِلة الّتي واجهَت المُجتمَعات الابتدائيَّة في المراحل الأولى وتواجهُ مرحلتنا على السّواء كما يلي: في ظلّ أيِّ الظّروف يمكنُنا القول بأنَّ حقلَ خبرةِ فئة اجتماعيَّة قد تغيَّرَ تغيُّراً أساسيَّاً، وأصبحَ الفرق واضِحاً بَينَ أسلوب الفكر القائم على التَّقاليد والموضوعات الجديدة للخبرة (الَّتي تعرفُ بأسلوب الفكر هذا)؟ فإذا افترضنا تركَ التَّفاسير القديمة لأسبابٍ نظريَّة فإنَّ افتراضَنا هذا يكونُ عقليَّاً مُتطرِّفاً. ولكن في تلك المراحل الأولى كانَ التَّغيُّرُ الفعليّ في الخبرات الاجتماعيَّة هو الَّذي أدَّى إلى حذف بعض المواقف والمشروعات للتّفسير لم تكن مُتطابِقة مع خبراتٍ أساسيَّةٍ جديدةٍ مُعيَّنة.

ليسَت العلومُ الحضاريَّة الخاصّة، من وجهة نظر طابعها الخاصّ، المُميّز لها، بأحسن من المعرفة التَّجريبيَّة للحياة اليوميَّة. تنظرُ هذه العلوم أيضاً، إلى موضوعات المعرفة، وتصوغُ مُشكِلاتها مُجرَّدة ومبتورة من تراكيبها المحسوسة الثابتة المحدودة. ينطلقُ بعض الأحيان التَّكوين المُنسجِم المُتناسِق للمُشكِلات نتيجةً لصلةٍ عضويَّة واقعيَّة تعرضُ المُشكِلات وليس مُجرَّد وقوعها ضمن مجال علم واحد. وكثيراً ما يحدثُ أن يصلَ النّظام العضوي المُنسجِم المُتناسِق مرحلة مُعيَّنة، ينهار ويتلاشى فجأة ومرَّة واحدة. تتَّصفُ القضايا التَّاريخيَّة بأنَّها

مجموعة من البحوث، يختصُّ كلُّ بحث منها بموضوع واحد (مونوجراف) Monographic وذلك لسببين: فإمَّا بسبب الأسلوب المحدود لإدراك الموضوع التَّاريخيّ، أو بسبب تخصُّص الطّريقة المَنهَجيَّة. إنَّ هذا الأمر بالنِّسبةِ للتاريخ أمرٌ ضروريّ حقّاً، ما دامَ التَّقسيم الأكاديمي للعمل يفرضُ بعض التَّحديات. لكن عندَما يتباهى الباحثُ التَّجريبيّ، ويتفاخرُ في رفضه السّير إلى ما وراء المُلاحَظة الخاصّة الّتي تمليها تقاليد علمه، مهما تكن شاملة، فإنَّه يخلقُ فضيلةً من أسلوبٍ دفاعيّ يحميه ضدَّ الاستفسار عن فروضه السّالفة.

حتَّى البحثُ الَّذي لم يتجاوز حدود اختصاصه يستطيعُ أن يضيفَ شيئاً إلى ما لدينا من معلوماتٍ ويُخصِبُ خبرتنا. ربَّما كانَت وجهة النّظر هذه مُناسِبة في زمنٍ مضى. وكما يجبُ على العلوم الطّبيعيَّة أن تضعَ على طاولة التَّشريح مُعطياتِها وفروضها حالما يظهرُ فرقٌ بَينَ حقائقها، وكما أنَّ المزيدَ من البحث التَّجريبيّ لا يصبحُ مُمكِناً إلَّا أن يُعادَ النّظر لتصويب قوانين التَّفسير العامّة، فكذلك اليوم قد وصلنا في العلوم الحضاريَّة إلى نقطة، تضطرُّنا فيها معلوماتنا التَّجريبيَّة إلى أن نرفعَ بعضَ الأسئلة حولَ فروضنا السّالفة. تبقى طبيعة القاعدة النّظريَّة مليئة بالمُشكِلات والتّنافُر وعدم الانسجام، مخفيَّة ومحجوبة عن النّظر، لأنَّ الوضعيَّة الكلِّيَّة لا تبدو للعيان أبداً. وقد قيلَ بأنَّ العقل البشري يستطيعُ أن يقومَ بأكثر المُلاحَظات تألقاً ووضوحاً، لكنَّها ممزوجةٌ بأكثر المفاهيم ارتباكاً وغموضاً. وحين نحاولُ التَّأمُّل في تلك المُلحوظات لتعريف المفاهيم الأساسيَّة للعلوم الّتي نحن بصددها، نكونُ قد دخلنا في أزمةٍ. وقد انبثقَت صحّة وجهة النّظر هذه من الحقيقة القائلة باستمرار البحث التَّجريبيّ

في بعض العلوم على الدّوام بسهولة بَينَما تُشنُّ حربٌ أصليَّة حول المفاهيم الأساسيَّة ومُشكِلات العلم.

لكن حتَّى وجهة النّظر هذه فإنَّها محدودةٌ لِتظاهرِها بصوغِ فرضٍ علميّ، يحاولُ الحصول على مَعنىً عامّ، وإنَّ وضعيَّة كهذه في علمٍ من العلوم تؤلِّفُ صفة خاصّة في مرحلةٍ مُعيَّنة فقط. حين بدأَت هذه الأفكار بالتّكوين في بداية القرن الحاضِر كانَت أعراض الأزمة باديَّة للعيان على هامش البحث فقط، في المُناقَشات المُتعلِّقة بالمبادئ العامة والتعاريف. أمَّا اليوم فقد تغيَّرَت الوضعيَّة، وتغلغلَت حتَّى في قلب البحث التَّجريبيّ. يعملُ تعدُّدُ وجهات النّظر المُمكِنة للانطلاق والتّعاريف، ويؤدِّي التَّنافسُ القائم بَينَ وجوه النّظر المُختلِفة بتلوين وتظليل حتَّى إدراك ما كانَ بادياً للعيان في السّابق بوصفِه علاقةً وحيدةً وغيرَ مُعقَّدة.

لا ينكرُ أيُّ واحدٍ إمكانيَّة القيام بالبحث ولا يتمسكُ أيُّ فردٍ بالقول بعدم وجود تلك الحقائق. (لا شيءَ يبدو أكثر خطأً من النّظريَّة الوهميَّة الّتي لا تؤمِنُ بالوجود الموضوعيّ للمعرفة). نحن نلجأ أيضاً إلى "الحقائق" من أجل دعم براهيننا، ولكن تبقى مسألة طبيعة الحقائق نفسها مُشكِلةً كبيرة جدَّاً. تكونُ الحقائق موجودة بالنِّسبةِ للعقل دائِماً في قرينة عقليَّة واجتماعيَّة. وإنَّ القول بالقدرة على فهمها وتحديدها وصوغها يتضمَّنُ وجودَ إطار فكريّ. فإذا كانَ هذا الإطار الفكريّ هو الإطار نفسه بالنِّسبةِ لكلِّ أفراد فئة اجتماعيَّة، لا تصبح الفروض السّالفة (أي القيم الفكريَّة والاجتماعيَّة المُمكِنة) الّتي تكمنُ وراءَ المفاهيم الفرديَّة مُمكِنةً الإدراك. ويكونُ اليقينُ اللّاشعوري وغير الواعي الَّذي

ظهرَ إلى الوجود مُقترِناً بمُشكِلةِ الحقيقة خلال مراحل التَّاريخ المُستقِرَّة معروفاً ومعلوماً. أمَّا إذا تصدَّعَ الإجماعُ مرَّةً، فإنَّ المقولات الثابتة المحدودة الّتي استُخدِمَت لتعطيَ الخبرة طابعها المُنسجِم المُتناسِق الموثوق به، تمرُّ في عمليَّة من التَّفكُّك والتفسُّخ الحتميّ(٥٣).

تظهرُ عندئذٍ أساليبُ فكريَّة مُختلِفة ومُتنازِعة (تكونُ مجهولةً بالنِّسبةِ للذَّات المُفكِّرة) تنظّمُ حقائقَ الخبرة نفسها في أنظمة مُختلِفة، وتجعلُ إدراكها مُمكِناً باستخدام مقولاتٍ منطقيَّة.

ينتجُ هذا في التَّطلّع الخاصّ الَّذي تفرضُه مفاهيمُنا علينا، والَّذي يسببُ ظهور الموضوع نفسه بصورة مُختلِفة، وفقاً لمجموعةٍ من المفاهيم الّتي تنظرُ بها إليه. والخلاصة، فإنَّ معرفتنا بـ "الواقع" الَّذي يتمثَّلُ ويمتصُّ المزيدَ من تلك التَّطلّعات المُختلِفة يكونُ أكثر شمولاً. فما كانَ يبدو سابقاً مُجرَّد هامشٍ غير معلوم، لا يمكنُ ضمَّه في إطار مفهوم مُعيَّن، أدَّى إلى ظهور مفهوم إضافي، بل في بعض الأحيان مفهومٍ مُناقِضٍ، يمكنُ بوساطته أن نحصلَ على مزيدٍ من المعرفة الشّاملة بالموضوع.

نعرفُ حتَّى في البحوث التَّجريبيَّة بوضوحٍ أكثرَ كيفَ أنَّ تواجُدَ مبدأ الهويَّة الشّخصيَّة أو نقصَ مبدأ الهويَّة الشّخصيَّة وعدم وجوده في وجوه نظرنا

---

(٥٣) للحصول على المزيد من التفصيلات عن السَّبب الاجتماعيَ في هذا التصدُّع اقرأ مقال المؤلّف بعنوان:

"Die Bedeutung Der Konkurrenez im Gebirte Des Geistigen"

الأساسيَّة يؤلِّفُ مُشكِلةً مُهِمّة. لقد تمَّ عرضُ المُشكِلة على أولئك الَّذين فكروا فيها بكلِّ جديَّة، بوجوه نظرٍ مُتعدِّدة، الّتي أشارَ إليها بوضوح التَّحديد الخاصّ بكلِّ تعريف. اعترف العالم الاجتماعيّ الألماني (ماكس فيبر) بتلك التَّحديات، مثلاً، إلَّا أنَّه سوَّغَ وجهة نظرٍ خاصّة على أنَّ المصلحة الشّخصيَّة الّتي تحفِّزُ الباحث على البحث تقرِّرُ التَّعريف الخاصّ الَّذي يستعملُه ذلك الباحثُ.

يعتمدُ تعريفُنا للمفاهيم على الموقف الَّذي نقفُه، ووجهة النّظر الّتي نتّخذُها، اللَّذَين بدورهما يتأثَّران بعددٍ كبيرٍ من الخطوات اللّاشعوريَّة الّتي نخطوها في تفكيرنا. إنَّ ردَّ الفعل الأوَّل الَّذي يقومُ به المُفكِّر حين يواجهُ الطّبيعة المحدودة لتصوُّراته ومفاهيمه والغموض والإبهام الَّذي يلفّها تتجلَّى في إغلاق الطّريق أمامَ صوغٍ مُنظَّمٍ وكلّيّ للمُشكِلة لأطول مدّة مُمكِنة. فقد تعرَّضت الفلسفة الوضعيَّة، مثلاً لألام عظيمة في مُحاوَلاتها لإخفاء الهوَّة السّحيقة الّتي تكمنُ وراء كلّ فكرةٍ خاصّة.

كان ذلك ضروريّاً لدعم الاستمرار الأمين في بحثها عن الحقائق من جهة، ولكن من الجهة الثانيَّة أدَّى رفضها لبحث المُشكِلة إلى الغموض حول المسائل الّتي تتَّصلُ بِـ"الكل ".

وقفَ نظامان مذهبيان موقفاً واضِحاً ضدَّ ظهور المُشكِلات الأساسيَّة:

كان النّظام المذهبي الأوَّل عبارة عن نظريَّة وُصِفَت بأنَّها ميتافيزيقيَّة وفلسفيَّة غير مقبولة ولا يُعتَدُّ بها. وبناءً على هذه النّظريَّة فإنَّ الأشكال المُتخصِّصة للمعرفة التَّجريبيَّة هي وحدها الّتي تدعي الصّحة والثبوت بما

لديها من حقائق. بل حتَّى الفلسفة اعتُبِرَت علماً خاصّاً تقتصر مهمتها الأساسيَّة على دراسة المنطق.

النّظام المذهبيّ الثاني الَّذي سدَّ الطّريقَ أمامَ "تَطلّع كلّيّ" حاولَ أن يتوصَّلَ إلى تسويَّةٍ بتقسيم الحقل إلى منطقتين لا يحتلُّهما العلم التَّجريبيّ والفلسفة؛ المنطقة الأولى تشملُ "المسائل المُباشَرة" والثانيَّة "المسائل الخاصّة ". فالمسائلُ الخاصّة تُعَدُّ أجوبةً صحيحةً لا يرقَى إليها التَّحدي، بَينَما في المسائل العامّة ومُشكِلات "الكل "- Whole- فيرجع إلى التَّأمُّلات الفلسفيَّة الواعيَّة الممتازة.

يتضمَّنُ قولنا هذا وجوب تنازُل الفلسفة عن ادعائها بالقول بأنَّ نتائجها مبنيَّة على براهينَ صحيحةٍ وثابتةٍ. يشبهُ حلٌّ كهذا بغرابة ودهشة القول المأثور الَّذي يردِّدُه رجال القانون الدّستوري في النّظام الملكيّ الدّستوريّ: "الملك يملك ولكن لا يحكم" وبهذا القول تمَّ منحُ الفلسفة كلّ أنواع الشّرف.

اعتبرَ التَّأمُّل والحدس، في ظروف مُعيَّنة، أعلى الوسائل الّتي يستخدمُها الباحث للحصول على المعرفة، ولكن على شرطٍ واحدٍ ألَّا يتدخَّلَ بالبحث الوضعيّ Positive التَّجريبيّ الَّذي ثبتت صحَّته ثبوتاً ديموقراطيَّاً وشامِلاً. وبالنتيجة فقد تمَّ تحاشي مُشكِلة "الكلّ" وعدم التَّورُّط فيها مرَّة ثانيَّة. لقد طرحَ العلم التَّجريبيّ هذه المُشكِلة جانباً، ولا يمكنُ الرُّجوع إلى الفلسفة في هذا الصّدد لأنَّها مسؤولة فقط أمامَ الله، ولأنَّ براهينَها صحيحة ومُؤكَّدة في حقلي التَّأمُّل والحدس المُجرَّد وحدهما. كانَت النّتيجة من مثل هذه الثّنائيَّة هي أنَّ الفلسفة الّتي يجِبُ أن تكونَ مهمَّتها الأساسيَّة، والحيويَّة أن تفسِّرَ وتوضِّحَ

الوضعيَّة الاجتماعيَّة كلَّها وتنوِّرَ عقلَ المُلاحِظ، وجدَتْ نفسَها غير قادرة للاضطلاع بتلك المهمَّة، مُنذُ فقدت الصّلة بـ "الكلِّ" وقصرت جهودها وحدَّدت نشاطها في حقل "أعلى" فقط. وفي الوقت نفسه، يجد الباحث الاخصائي، في وجهة نظره، الخاصّة التَّقليديَّة، من المُستحيل عليه أن يصل إلى تَطلّع أكثر شمولاً، الَّذي صارَ شرطاً ضروريَّاً وأساسيَّاً في ظلِّ الظّروف الحاضرة الّتي يمرُّ بها البحث التَّجريبيّ. لأجل السّيطرة على كلّ وضعيَّة تاريخيَّة، لا بدَّ من توافر بناء مُعيَّن للفكر يرقَى إلى مُستوَى المُشكِلات الحقيقيَّة الواقعيَّة الّتي نواجهها، قادر على ضم وتوحيد وتكامل ما هو مطابق ومناسب في وجوه النّظر المُختلِفة المُتنازِعة.

من الضَّروري، كذلك، في مثل هذه الحالة بالذَّات، أن نَجِدَ نقطة من أكثر النّقاط بداهة وأوليَّة للانطلاق، تكونُ مُنطلقاً نستطيعُ منه أن نوحِّدَ ونؤلّفَ ونركِّبَ الوضعيَّة كلَّها. عندئذٍ تمارسُ مناهج الجناحين المُتطرِّفين اليمين واليسار ضغوطاً قويَّة، تستغلُها في الدّعاية لتمجيد الماضي أو المُستقبَل، فينسيان لبرهة من الزَّمن، بأنَّ المواقع الّتي يشغلانها في البناء الاجتماعيّ عرضة للنقض أيضاً، أكثر من تأثُّرنا بإخفاء التَّناقُضات إخفاءً رهيباً مُخيفاً، أو بحجب الهوّات والفجوات أملاً في الخروج من الأزمة. وليس من المُفيد كثيراً أن نفسّرَ "تَطلّع" المُعارِض بالرُّجوع إلى طابعه المحدود وأفقه الضَّيق الَّذي يتعصَّب لنظرة واحدة، بوصفه برهاناً آخراً على الأزمة الآخذة بخناق المعسكر الَّذي ينتمي إليه. قد يكونُ هذا قابِلاً للتطبيق بالتَّجربة، إذا لم يكن المَنهَج الَّذي يتبعه الفرد يتحدَّاه منهجٌ آخر، وما دام الفرد بالنتيجة غير واعٍ بحدود وجهة نظره الخاصّة.

حين نتعرَّفُ بيقظة على المجال المحدود لكلِّ وجهة نظرٍ، نكونُ قد خطونا على الدّرب الَّذي نسعى فيه لإدراك "الكلّ" إدراكاً شامِلاً. فليست الأزمة الآخذة بخناق الفكر أزمةً جزئيَّة تؤثِّرُ في موقفٍ عقليّ واحدٍ، وإنَّما هي أزمة تجتاحُ العالمَ كلَّه حتَّى قطعَت مرحلة التَّطوُّر العقليّ. ولو دقَّقنا النّظر مليّاً في موجة الغموض والقلق الّتي غمرَت حياتنا الاجتماعيَّة والفكريَّة لوجدنا أنَّها تمثِّلُ إخصاباً لحياتنا الفكريَّة أكثر من كونها ضياعاً وفقداناً، نستطيعُ في هذه المُناقَشة أن نتغلغلَ بعمقٍ أكثر في بنيتِه الخاصّة فنجدُ أنَّها ليست عرضاً من أعراض الإفلاس العقليّ. كما لا يعتبَر مُطلَقاً عجزاً من جانبنا عندَما يقتضي التَّوسُّع الاستثنائي الَّذي حدثَ في آفاق "تَطلّعاتنا" إعادة النّظر بمفاهيمنا وتنقيحها تنقيحاً كامِلاً.

إنَّ الفكر عبارة عن عمليَّة مُقرَّرة بالقوى الاجتماعيَّة الواقعيَّة الفعليَّة الّتي توجِّهُ باستمرار أسئلة لما توصَّل إليه الفكر من نتائج ومعلومات ويعملُ على تقويم مناهج بحثه. (ستكونُ ضربةً قاضيَّة إذا رفضنا بسبب الخجل أو الجبن، ما سبقَ وأن أصبحَ جليّاً وواضِحاً). ولعل أعظم المظاهر الّتي نعقدُ عليها الأمل والرّجاء في الوضعيَّة الحاضرة، هو أنَّنا لا نكتفي بالتَطلّعات الضَّيقة، ولكن سنسعى دائِماً وباستمرار لمعرفة وتفسير التَّأمُّلات والاستبصارات الخاصّة من قرينة أكثر شمولاً.

بل حتَّى المُؤرِّخ الألمانيّ قد وضع الكلمات التَّاليَّة على لسان "فردريك" في كتابه: الحوار السّياسيّ [Politische Gesprach]: "سوف لا تكونُ قادراً على الوصول إلى الحقيقة بمُجرَّد الإنصات إلى التَّصريحات المُتطرِّفة. تتواجدُ

الحقيقة دائِماً خارجَ الحقل الَّذي تتوافرُ فيه الأخطاء. حتَّى ولو سلَّمنا جدلاً بقدرتنا على الأخذ بكافة أشكال الخطأ والزلل مُجتمَعةً فسيكون من المُستحيل استخلاص الحقيقة. يجب البحث عن الحقيقة والعثور عليها من أجلها ذاتها، وفي حقلها ذاته. سوف لا تعلّمك كلّ أنواع الهرطقة في العالم ما يمكنُ أن تتعلَّمَه عن النّصرانيَّة بالرُّجوع إلى الإنجيل فقط "(٥٤).

إنَّ مثل هذه الأفكار البسيطة السّاذجة في طهارتها ونقاوتها من الرّواسب المُتبقيَّة، تذكّرنا بجنَّة عدن العقليَّة، حيثُ لا نعرفُ شيئاً عن الانقلاب الَّذي حلَّ بالمعرفة بعد السّقوط من الجنة. في الغالب ما نَجِدُ أنَّ هذا التَّركيب الفكريّ الَّذي يؤلِّفُ وجهات النّظر المُتنازعة ويوحّدها، الَّذي يضمُّ بالتأكيد "الكلّ" ويشتملُ عليه، في النّهاية يصبحُ تعبيراً لأضيق روح محليَّة Provincialism، فالتّسليم بأيِّ وجهة نظرٍ من دونِ سؤالٍ أو استفسار من أكثر الأساليب تأكيداً للحيلولة من دونِ تحقيق أكثر أنواع المعرفة شمولاً واتّساعاً اليوم.

ليست "الكلِّيَّة" totality في المعنى الَّذي ندركُه عبارةً عن رؤيا مُباشَرة للواقع تتَّصف بالثّبوت والصّحَّة الخالدة الأبديَّة، الّتي يمكنُ أن تُعزَى إلى عينٍ إلهيَّة فقط: فهي ليسَت وجهةَ نظرٍ ثابتةٍ ومُستقِرَّةٍ تكفي نفسها بنفسها. بل هي على العكس من ذلك وجهةُ نظرٍ "كليَّةٍ" تتضمَّنُ ظاهرَتي: التَّمثيل أو الامتصاص من جهة، والتَّسامي والتَّفوُّق، من جهةٍ ثانيَّة، على حدودِ وجهاتِ

(54) Ranke, Das Politische Gesprach, Ed. by Rothacker (halle, 1925)

النّظر الخاصّة. تمثِّلُ وجهة النّظر "الكلِّيّة" العمليَّة المُستمِرّة المُتواصِلة لتوسيع آفاق المعرفة، وامتداد مجالاتها، هدفُها ليسَ الوصول إلى نتيجةٍ صحيحةٍ وثابتةٍ، تتجاوزُ حدود الزَّمان، وإنَّما تحقيق أوسع امتداد مُمكِن لآفاق "تَطلّعاتنا ".

لنضربَ مثالاً من خبرة الحياة اليوميَّة في النّضال من أجل الوصول إلى وجهة نظرٍ "كليَّة" بالرُّجوع إلى حالة شخصٍ، يعيشُ في وضعيَّة مُعيَّنةٍ، من وضعيَّات الحياة، يشغلُ نفسه بمُشكِلاتٍ فرديَّة محسوسةٍ وواضحةٍ، تعترضُ سبيلَ حياته اليوميَّة، فيستقيظُ فجأةً ليكتشفَ الظُّروف الأساسيَّة الّتي تقرِّرُ وجودَه الاجتماعيّ والعقليّ. في مثل هذه الحالة، فإنَّ هذا الشّخص يشغلُ نفسَه بوظائفَ حياتِه اليوميَّة ولا يتَّخذُ موقفاً استفهاميَّاً نحوَ نفسه، ونحوَ الموقع الَّذي يشغلُه في البناء الاجتماعيّ، مع ذلك فإنَّ شخصاً كهذا، على الرَّغم من تأكيده- الذَّاتي، ووقوعه في أغلال عبوديَّة وجهة نظره الخاصّة المُتحيزة والمُتعصبة فإنَّه يصل الة الأزمة الّتي تدفعه على إزالة الأوهام، ومحو الآمال الخادعة الكاذبة. وحتَّى هذه اللحظة يدرك لأول مرَّة نفسه جزءاً من وضعيَّة اجتماعيَّة كبرى محسوسة وثابتة، يستيقظ الحافز في ضميره يدفعه ليبصر نشاطاته في قرينة الوضعيَّة "الكلِّيَّة ". فلا يزال تَطلّعه محدوداً بحدود الابعاد الضَّيقة لخبرته، بل بحدود تحليله للوضعيَّة، وبذلك لا يسمو ولا يتجاوز مجال المدينة الصّغيرة، أو الحلقة الاجتماعيَّة المحدودة الّتي يتحرك في إطارها. ومع ذلك فإنَّ النّظر إلى الأحداث والوقائع والكائنات البشريَّة أجزاء من وضعيَّة شبيهة بتلك الوضعيات الّتي يجد فيها نفسه، أمر يختلف تمام الاختلاف عن مُجرَّد الرجع المُباشَر لمنبه، أو لانطباع مباشر. حين يدرك الفرد منهج البحث الَّذي يوجه به نفسه في العالم، فإنَّه يدفع حتما إلى ما وراء الأفق الضَّيق لمدينته الصّغيرة، بل

ويتعلم أن يعرف نفسه جزءاً من وضعيَّة وطنيَّة، وأخيراً من وضعيَّة عالميَّة. يصبح بنفس الأسلوب قادراً على معرفة المكانة الّتي يشغلُها جيله، ووضعيته المُباشَرة، ضمن إطار المرحلة الّتي يعيش فيها، ومن ثمَّ هذه المرحلة جزء من عمليَّة تاريخيَّة "كليَّة".

إنَّ هذا النّوع من التَّوجيه، في مجمله البنائي، لوضعيَّة الفرد يُمثِّل في صورة مصغرة الظاهرة الّتي نتحدث عنها بوصفه طريقاً واسعاً نحو مفهوم "كلي". ومعَ أنَّ المادَّة نفسها مشمولةٌ في إعادة التَّوجيه هذه كما هو الحال في المُلحوظات الفرديَّة الّتي منها يتألف البحث التَّجريبيّ، إلَّا أنَّ الهدفَ هنا مُختلَف تمام الاختلاف. فالتّحليل الوضعيّ هو الأسلوب الطّبيعي للتفكير في جميع أشكال الخبرة الّتي ترتفع فوق المُستوَى الاعتيادي. لم تستثمر إمكانات هذا المَنهَج استثماراً كامِلاً من قبل العلوم الخاصّة لأنَّ موضوعات دراستها محدودة، بحدود اختصاص وجهات النّظر. ويعمل علم اجتماع المعرفة، على أيَّ حال ليرى الأزمة الآخذة بخناق فكرنا، وضعيَّة نناضل من أجل أن ننظر لها كجزءٍ من "كلّ" أكبر منها.

يجبُ على النّاس في وضعيَّة مُعقَّدة مثل وضعيّتنا، الّتي سبقَها تطوُّرٌ عقليّ مُختلِف ومُتباين، كالتّطوُّر الَّذي سبقَ وضعيّتنا، فواجه الفكر مُشكِلاتٍ جديدة، أن يتعلموا التَّفكير بأسلوب جديد لأنَّ الإنسان مخلوق يجب عليه أن يعيدَ تكييف نفسه باستمرار لتاريخه المُتغيِّر. ولم تكن مواقفنا نحوَ العمليات العقليَّة (على الرَّغم من كلّ الادِّعاءات المنطقيَّة) حتَّى الوقت الحاضر، مُختلِفة اختلافاً كبيراً عن مواقف أيّ شخص ساذَج بسيط آخر. لقد أَلِفَ النّاس واعتادوا

العمل في وضعيّات من دونِ الإحاطة بها ومعرفتها معرفةً واضحة. ولمَّا كانَ التَّاريخ السّياسيّ يشملُ في مسيرته لحظة حاسمة تصبح خلالها الصّعوبات عظيمة تصلُ إلى درجةٍ حرجة لا يمكنُ التَّغلب عليها وتذليلها من دونِ التَّفكير وإمعان النّظر في الوضعيَّة نفسها، ولما كانَ الإنسان مُضطَرّاً لأن يتعلَّمَ المزيد من المعرفة والخبرة لأجل أن يعمل، أوّلاً، على أساس الانطباعات الخارجيَّة حول الوضعيَّة، وثانياً تحليل الوضعيَّة تحليلاً بنائيَّاً، يصبحُ بالإمكانِ أن نعتبرَ ذلك تطوُّراً طبيعيَّاً لاتِّجاه مُعيَّن، يمسكُ فيه الإنسان بتلابيب الوضعيَّة الحرجة، الّتي انبثقَت في تفكيره، فيناضلَ لمواجهة طبيعة هذه الأزمة بكلِّ وضوح.

لا يمكنُ التَّغلُب على الأزمات وتذليلها بالقيام بمُحاوَلات عاجلةٍ سريعةٍ وعصبيَّة، ولا يمكنُ إخماد المُشكِلات المُقلِقة الّتي ظهرَت إلى الوجود حديثاً بالهروب واللجوء إلى طمأنينة الماضي الميِّت الفاقِد للحياة. يجبُ البحثُ عن مخرجٍ في التَّوسُّع التَّدريجيّ والتّعمُّق في الاستبصارات الّتي تمَّ الحصول عليها مُجدَّداً، وفي ما أحرزَه الإنسان من تقدُّم حذرٍ ويقظٍ في توجيه السّيطرة.

الفصلُ الثّالث

التَطلّعات الخاصّة بإقامةِ علم لإدارة الدّولة والحياة السّياسيَّة

(١) لماذا لا يوجَدُ علمٌ للسّياسة؟

يتحكَّمُ في ظهور المُشكِلات المُتعلِّقة بأفاقنا العقليَّة واختفائها مبدأٌ لم نكن به بعد يقظين كلّ اليقظة. بل حتَّى الأنظمة الكلِّيَّة للمعرفة واختفاؤها يمكنُ في النّهاية اختزالها إلى عوامل مُعيَّنة لتصبحَ قابلة للتَّفسير والتّوضيح. لقد بُذِلَت مُحاوَلاتٌ في تاريخ الفنّ للكشفِ عن الأسباب الّتي أدَّت إلى ظهور الفنون التَّشكيليَّة مثل النّحت والتّصوير وغيرهما من الفنون، وفي أيَّة مرحلةٍ تصبحُ أشكالاً فنيَّة مُسيطِرة في مرحلة من المراحل. يَجِبُ على علم اجتماع المعرفة أن يسعى للبحث بالأسلوب نفسه عن الظروف الّتي في إطارها تظهرُ إلى الوجود مُشكِلات للبحث وعلوم ما تلبثُ أن تفنى وتزولَ. يجِبُ أن يكونَ العالم الاجتماعيّ قادراً على المدى الطّويل أن يؤدِّيَ عملاً أفضل من أن يعزوَ ظهور حلِّ المُشكِلات إلى مُجرَّد وجود بعض الأفراد الموهوبين. يجِبُ أن ننظرَ إلى العلاقات القائمة بَينَ المُشكِلات في زمان ومكان مُعيَّنين ضدَّ القاعدة الّتي يقومُ عليها بناءُ المُجتمَع الَّذي تحدثُ في داخل إطاره، ولو أنَّ ذلك لا يقدِّمُ لنا معرفةً مُسهَبة. قد يرى المُفكِّر المُنعزِل عن الواقع بأنَّ أفكارَه الحاسمة نتاج شخصٍ مُستقِلٍّ ومُنعزِلٍ عن الكيان الاجتماعيّ. من السّهل للفرد الَّذي يعيشُ في وسط اجتماعيّ محدودٍ وضيّق، أو في إقليمٍ، أن يفكِّرَ بأنَّ الأحداث والوقائع الّتي تمسُّ حياتَه عبارة عن حقائق مُنفصِلة، ومُنعزِلة من صنع القدر وحدَه. ليسَ بوسعِ علم اجتماع المعرفة أن يقفَ عندَ حدود معرفة المُشكِلات المُباشَرة والأحداثَ المُنبثِقة من هذه الرُّؤيا، القصيرة البصر، الّتي يمكنُ حجبُها، والَّتي تنشرُ ضباباً كثيفاً على كلّ علاقة مُهِمّة. لابدَّ من إدراك الحقائق المُنفصِلة كما

تبدو في تكوينات الخبرة المُتغيِّرة دائِماً في إطار الحاضر الَّذي تعيش به فعلاً في الواقع. تنالُ الحقائق معانيها في مثل هذا الإطار فقط. إذا كانَ علمُ اجتماع المعرفة قد أحرزَ مقداراً من النّجاح في أنموذج التَّحليل هذا، فإنَّ العديد من المُشكِلات، بقدر ما يتَّصلُ الأمرُ بأصولها على الأقلّ، لم تَجِد لها حلّاً بعد، ولا بدَّ من التّغلُّب عليها وتذليلها.

يساعدُنا تطوُّرٌ كهذا في معرفة الأسباب الّتي أدَّت إلى تقدُّمِ كلٍّ من علم الاجتماع وعلم الاقتصاد، وكلاهما حديثا الولادة في قُطرٍ من الأقطار وتأخُّرا مُتخلّفين أو أنَّهما تعثَّرا بعددٍ من العقبات في قطرٍ آخر، ومن المُمكِنِ أيضاً أن نَجِدَ حلّاً لمشكلةٍ عويصةٍ ظلَّت من دونِ حلّ؛ أي لماذا لم نشهد بعدُ تطوُّرَ علم خاصٍّ بإقامة علمٍ لإدارة الدّولة والحياة السّياسيَّة. تمثّلُ هذه الحقيقة في علمٍ تستحوذُ عليه خلفيَّة جماعيَّة عقلانيَّة، موجة من الفوضى الصّارخة.

ومن النّادر جدّاً أن يوجَدَ حقلٌ من حقول الحياة لا يتوافرُ لدينا عنه شيءٌ من المعرفة العلميَّة وعددٌ من المناهج لنقلِ تلك المعرفة. فهل من المعقول إذاً أن يكونَ حقلُ النّشاط البشريّ الَّذي في السّيطرة عليه يتوقَّف مصيرنا عقيماً وجديباً، بحيثُ لا يستطيعُ البحثُ العلميّ أن يضطرَّه على كشف أسراره؟ لا يمكنُ عدم الاكتراث بالخصائص المُحيِّرة المُربِكة لهذا المُشكِلة. لقد استفسرَ الكثيرونَ عمَّا إذا كانَ مُجرَّد ظرفٍ طارئٍ ومؤقَّتٍ، يَجِبُ التَّغلب عليه بعدَ مدَّةٍ، أو أنَّنا قد وصلنا في هذا الحقل إلى الحدّ الأخير والنهائي لمعرفةٍ لا يمكنُ التَّجاوُز عليه.

قد يقالُ في الدّفاع عن الإمكانيَّة السّابقة بأنَّ العلوم الاجتماعيَّة هي في مرحلة طفولتها. باستطاعتنا أن نستنتجَ بأنَّ عدمَ نضجِ العلوم الاجتماعيَّة الأساسيَّة يوضِّحُ "تخلُّف" هذا العلم التَّطبيقي. فإذا كانَ الأمر كذلك فإنَّ المسألة تحتاجُ إلى بعض الوقت حتَّى يستطيعُ التَّغلُّبَ على ذلك "التَّخلُّف" ومحوِ آثاره، ومن المُتوقَّع أن تؤدِّيَ المزيدَ من البحوث إلى السّيطرة على المُجتمَع تشبهُ السّيطرةَ الّتي نتمتَّعُ بها الآنَ على العالم الطّبيعيّ.

تَجِدُ وجهةُ النّظر المُعارِضة تأييداً في الفكرة الغامِضة القائِلة باختلافِ السّلوك السّياسيّ اختلافاً نوعيّاً [كيفيّاً] عن أيِّ أنموذجٍ آخرَ للخبرةِ البشريَّة، وبعدمِ القدرةِ في التَّغلُّب على العقباتِ الّتي قد تقفُ في طريق معرفته العقليَّة وتذليلِها إلى درجةٍ تفوقُ ما هي عليه في حقولِ المعرفة الأُخرى. ومن المفروض أيضاً أن تبوءَ كافة المُحاوَلات لإخضاع هذه الظواهر إلى التَّحليل العلميّ بالفشل بسبب الطّبيعة الخاصّة لهذه الظواهر الّتي يرادُ تحليلها.

بل حتَّى إذا توصَّلنا إلى تحديدٍ صحيحٍ وصادقٍ للمُشكِلةِ فلابدَّ وأن يكونَ إنجازُه قيميَّاً. فإذا اعترفنا بجهلنا فستنتفسُ الصّعداء، وسنعرفُ عندَئذٍ لماذا لا يمكنُ الوصولُ إلى المعرفة الواقعيَّة الفعليَّة وإلى النّقل الفكريّ والعاطفي في مثل هذه الحالة. ثمَّ أنَّ الواجب الأوَّل يتلخَّصُ في تعريفٍ دقيقٍ ومضبوطٍ للمُشكِلةِ التَّالية: ماذا نعني عندَما نسألُ: هل من المُمكِنِ قيام علم للسّياسة؟

توجَدُ بعضُ المظاهر الخاصّة في السّياسة يمكنُ إدراكها ونقلها مُباشَرة. يَجِبُ على الزَّعيم السّياسيّ ذي الخبرة الطّويلة والدّراية الواسعة أن يلمَّ بتاريخ بلده إلماماً تامَّاً، وبتاريخ الأقطار المُجاوِرة المُتَّصَلة ببلاده اتِّصالاً وثيقاً والَّتي

تؤلِّفُ العالمَ السّياسيّ المُحيط بها. ويَجِبُ على الزَّعيم السّياسيّ أيضاً، أن يعمِّقَ معرفته التَّاريخيَّة وأن يحصلَ على الحقائق الإحصائيَّة المُهِمّة والمُفيدة لتكوين سلوكه السّياسي. فضلاً عن ذلك عليه أن يعرف شيئاً حولَ المؤسَّسات والمُنظَّمات السّياسيَّة في الأقطار الّتي يهتمُّ بها. ومن الضَّروري ألَّا يكونَ تدريبه مُقتصِراً على المعرفة القانونيَّة، وإنَّما يشملُ معرفةَ العلاقات الاجتماعيَّة الّتي تكمن وراء البناء الأساسيّ للأنظمة والمُؤسَّسات الَّذي يقومُ بوظيفته في إطار تلك العلاقات. وعليه أيضاً أن يواكبَ انبثاقَ الأفكار السّياسيَّة الّتي تؤدِّي إلى تغيير التَّقاليد والأعراف الّتي يعيشُ في ظلّها. ولا يستطيعُ أبداً أن يتجاهلَ الأفكارَ السّياسيَّة الّتي يعتنقُها المُعارِضونَ. توجَدُ إلى جانب ذلك أسئلة أخرى تطوَّرَت تطوُّراً كبيراً في مرحلتنا المُعاصِرة تتعلَّق بالتكنيك الخاصّ باستثمار الجماهير والحشود وتوجيهُها، ويصعبُ علينا من دونِ الاهتمام به أن نعرفَ ما يجري في الدّيمقراطيات الشّعبيَّة الجماهيريَّة. إنَّ من بَينِ حقول المعرفة الّتي يعمُّ الزَّعيم السّياسيّ الاطلاع عليها هي التَّاريخ والإحصاء، والنظريَّة السّياسيَّة وعلم الاجتماع، وتاريخ الأفكار، وعلم النّفس. فإن كنَّا نهتمُّ في وضع برنامج لتربيَّة الزَّعيم السّياسيّ فلابدَّ وأن تؤلِّفَ العلوم الّتي أشرنا إليها الهيكل الأساس لذلك البرنامج. لا تقدِّمُ العلوم المذكورة، على أيّ حال، أكثرَ من معرفة عمليَّة تطبيقيَّة، الّتي قد يفيدُ منها أيُّ شخص قد يكونُ زعيماً في يوم من الأيام. ولكن حتَّى لو أُضيفَت كلُّ هذه العلوم بعضها لبعض فإنَّها لا تؤلِّفُ علماً خاصّاً بالسّياسة. قد تفيدُ تلك العلوم بوصفها علوماً ثانويَّة في إقامة علم السّياسة. فإن كنَّا نفهم من السّياسة مُجرَّد جمع كلّ تلك القطع الصّغيرة من المعرفة العمليَّة المفيدة للسلوك السّياسي، عندئذٍ لا محل للسؤال عن حقيقة

وجود علم للسّياسة، هل من المُمكِنِ تدريس هذا العلم لعل المُشكِلة الوحيدة تتجلى، عندئذٍ، في اختيار المواد الملائمة والمُناسِبة لأغراض السّلوك السّياسي، والإفادة من الحقائق الهائلة الّتي يحتويها المخزن الكبير للمعرفة البشريَّة.

قد يكونُ واضِحاً من هذا الشّرح المبالغ فيه أن نسأل الأسئلة التَّالية: في أيِّ الظروف يمكنُ قيام علم خاصّ بالسّياسة وكيفَ يمكنُ تدريسُه؟ من دونِ الإشارة إلى مجموعة المعلومات العمليَّة المُشار إليها أعلاه. في أيِّ شيءٍ وفي أيِّ موضوع تتجلى هذه المُشكِلة؟

ترتبطُ العلوم السّالفة الذكر ارتباطاً بنائيّاً بعضها ببعض بمقدار ما تبحثُ في المُجتمَع والدَّولة كما لو كانَت نِتاجاً نهائيّاً وأخيراً للتّاريخ. يهتمُّ السّلوك السّياسيّ بالدَّولة والمُجتمَع ما داما في عمليَّة من التَّصيير. يمرُّ السّلوك السّياسيّ خلال عمليَّة في كلّ لحظةٍ منها تنبثقُ وضعيَّةً فريدةً ووحيدةً ويسعى للبحث عن عزلِ وفصل الأنماطِ ذاتِ الطّابع المُستمِرّ من هذا التّيار المُؤلِّف من القوى المُتفاعِلة المُتدفِّقة إلى الأبد. عندَئذٍ يصبحُ السّؤال كما يلي: "هل يوجَدُ علم خاصّ بهذه الصّيرورة، علم خاصّ بنشاطٍ خالقٍ مُبدِعٍ؟".

عندَ ذلك يَتمُّ تحقيقُ المرحلة الأولى من مراحل تحديد المُشكِلة وتعريفها. ما هي (في الحقل الاجتماعيّ) أهمِّيَّة التَّناقُض بَينَ ما قد تصيرُ سلفاً وما هو لا يزالُ ينمو في عمليَّة من التَّصيير؟

أوضحَ العالمُ الاجتماعيّ ورجلُ الدّولة النّمساوي (ألبرت شافل Schaffle) إمكانيَّة التَّمييز بَينَ مظهرَين من مظاهر الحياة الاجتماعيَّة السّياسيَّة في أيَّة لحظةٍ:

المظهرُ الأوَّل يتضمَّنُ سلسلةً من الأحداث الاجتماعيَّة الّتي اكتسبَت نمطاً وتُحدِثُ بتكرارٍ مُنتظَم.

المظهرُ الثاني يَشملُ الأحداثَ الّتي لا تزالُ في صيرورةٍ، تكونُ الحالاتُ الفرديَّة فيها والقراراتُ الّتي نَتوصَّلُ إليها سبباً في ظهور وضعيَّات وحيدةٍ جديدةٍ. سُمِّيَ المظهرُ الأوَّل "الشّؤون الرُّوتينيَّة للدّولة" والمظهر الثّاني "سياسة". ويمكنُنا أن نوضِّحَ معنى هذا التَّمييز بَينَ المظهرَين ببعض الأمثلة القليلة. يقعُ تصرُّف موظف في حياته المألوفة الَّذي يُطابِقُ التَّنظيمات والقواعد القائمة في "حقل الإدارة أكثر من وقوعها في حقل السّياسة". فالإدارةُ هي المجالُ الَّذي نرى فيه أمثلةً لما يعني (شافل) بـ "الشُّؤون الرُّوتينيَّة للدَّولة". فحيثَما يَتمُّ حسمُ كلّ مُشكِلةٍ جديدةٍ وفقَ أسلوبٍ مُعيَّنٍ ومعلومٍ نواجهُ الجانبَ المُتكرِّرَ المُنظَّمَ المُستقِرَّ من الحياة الاجتماعيَّة وليس "السّياسة". ويستعملُ (شافل) اصطلاحاً أخذَه من حقلِ الإدارة نفسِها ليوضِّحَ التَّمييز بَينَ المظهرَين في اللُّغة الألمانيَّة، ويصِفُ مثلَ تلك الحالات الّتي يمكنُ حلُّها بمُجرَّد الرُّجوع إلى قاعدةٍ مؤسَّسةٍ وقائمةٍ- أي قياساً على حادثةٍ سابقةٍ- Schimmel(٥٥) المُشتقَّة من الأصل اللّاتينيّ Simile والَّتي تُستعمَلُ للدّلالة على أنَّ الحالةَ

(٥٥) تعني كلمة Schimmel في اللغة الألمانيَّة "يشكّلُ" أو "يصوغُ".

الّتي نحنُ في صددِ الحديثِ عنها يمكنُ التَّصرُّفُ بها بأسلوبٍ مُماثِلٍ ومُشابِهٍ للحوادث الّتي سبقَت في وجودها.

أمَّا حقلُ السّياسة فيَشملُ الاتِّفاقياتِ والمُعاهَداتِ الّتي يتوصَّلُ إليها ممثّلون عن دولٍ مُختلِفةٍ لم يسبق إبرامَها، والتّشريعاتُ الضَّروريَّة الّتي يقرُّها أعضاءُ المجالس البرلمانيَّة، والحملاتِ الانتخابيَّة الّتي يقومُ بها مرشَّحو الأحزاب، والإضرابات والثَّورات الّتي تُنظِّمها وتقومُ بها الفئات المُعارِضة والتّدابير القمعيَّة الّتي تتَّخذُها السّلطة في إخمادها.

لابدَّ من الاعتراف بأنَّ الحدَّ الفاصلَ بَينَ هذَين المَظهرَين في الواقع حدٌّ مرنٌ ومطَّاط. فقد تؤولُ، مثلاً، النّتيجةُ التَّراكميَّة لتغيرٍ تدريجيٍّ في أساليب التَّصرُّف الإداريَّة مؤلَّف من سلسلةٍ طويلةٍ من الحالات المحسوسة الثابتة إلى انبثاقِ مبدأٍ جديدٍ. لنضربَ مثالاً عكسيَّاً لإيضاح الفرق بَينَ المظهرين. فقد تقفُ "النّماذج المُستقِرَّة السّاكنة" حجرَ عثرةٍ في وجه ظهورٍ وتطوُّرِ حركةٍ اجتماعيَّةٍ جديدةٍ تحول من دونِ ازدهارها "العناصر الرُّوتينيَّة الرتيبة". ويؤدِّي التَّناقضُ بَينَ "الشّؤون الرُّوتينيَّة للدّولة" و "السّياسة" إلى استقطابٍ قد يفيدُ ليكونَ نقطةَ انطلاقٍ. فإذا أدركنا هذه الثّنائيَّة إدراكاً نظريَّاً قد نقولُ بإمكانيَّة تقسيمِ كلّ عمليَّةٍ اجتماعيَّةٍ إلى حقلَين: "عقلانيّ" مؤلَّف من الأساليب المُستقِرَّة والرُّوتينيَّة الّتي تتصرَّفُ بالوضعيَّات على ضوء الأنماط المُنظَّمة و "لا عقلانيّ" يحيطُ بالحقل الأوَّل(٥٦). عندئذٍ تميِّزُ بَينَ بناءِ المُجتمَع "العقلانيّ"

(٥٦) لابدَّ من إضافةِ الملحوظة التاليَّة لنكونَ أكثرَ دقَّةً :- لابدَّ من النَّظر الى العناصر الروتينيَّة المُستقِرَّة نظرةً شامِلةً كليَّة، بل حتَّى في أكثر المظاهر تحجُّراً وشكليَّةً في المجتمع يجب ألَّا نعتبرُها أشياءً مركونة في مخزنٍ كبير نخرجُها حين نحتاج الى استعمالها. بل لا توجَدُ القوانين والتّنظيمات

Rationalized والإطار "اللاعقلانيّ" Irrational. تبدو في هذا الصّدد ملحوظة أخرى- وهي- أنَّ الصّفة المُميّزة للحضارة الحديثة هي الميلُ لشمولِ كلّ ما يمكنُ في حقل: "اللاعقلانيَّة" ومُحاوَلة اختزال العنصر "اللاعقلانيّ" إلى درجةِ الصّفر والزَّوال.

مثالٌ بسيطٌ يوضِّحُ معنى هذه الحقيقة المُؤكَّدة. فقد كانَ المُسافِر قبل ١٥٠ عاماً يتعرَّضُ لآلاف الحوادث. أمَّا اليوم فكلُّ شيءٍ يسيرُ وِفقاً لبرنامجٍ مُخطَّطٍ سلفاً. فأجورُ السّفر مثلاً معلومةٌ ومُحدّدةٌ تحديداً تامَّاً، والتّدابير الإداريَّة جعلت من السّفر مشروعاً خاضعاً لسيطرة عقلانيَّة. إنَّ التَّمييز بَينَ المشروع العقلانيّ والكيان العقلانيّ الَّذي يعملُ فيه ساعدَ على إمكانيَّة الوصول إلى تعريف مفهوم "السّلوك".

والتّقاليد المُستقِرَّة الا في الخبرات الحيَّة التي تستدعي وجودها. يعني هذا الاستقرار أنَّ الحياة الاجتماعيَّة حينَ تجِدُ نفسها باستمرار، تتطابقُ معَ القواعد والعمليّات الشكليَّة الموجودة فيها سلفاً، وقيامها بذلك تخلقُ نفسها وتعيدُ الخلق بأسلوبٍ يتكرَّر بانتظام. وكذا الامر في استعمال اصطلاح "المجال العقلانيّ" الذي يجبُ أن نأخذه بمعناه الواسع. فقد يعني منهجاً عقلانيَّاً ونظريَّاً، كما هو الحال في التكنيك المُقرَّر والمُصمَّم المُخمَّن عقلانيّاً، أو قد نستعملُه ليعني "التّعقل" Rationalization [أو التّسويغ] الذي تتبعُ فيه سلسلة من الأحداث والوقائع خطّاً مُنتظَماً ومُتوقَّعاً، كما هو الأمر في الاتّفاقيَّات والتّقاليد والعادات حيثُ لا تكون معرفة التّعاقب للأحداث تامّة وكاملة، ولكن يبدو في بنائها أنّها تتميَّزُ بطابعٍ مُستقِرّ وواضح. ، يستعمل (ماكس فيبر) اصطلاح النَّماذج المُستقِرَّة بوصفِها صنفاً واسعاً يمكنُ تقسيمُ الاتّجاه فيه الى صنفَين فرعيَّين: (آ) المذهب التّقاليديّ. (ب) المذهب العقلانيّ.

وبسبب عدم مُطابَقة هذا التّقسيم مع غرضنا الحاضر نستعمل مفهوم "البناء العقلانيّ" في معناه الشّامل الذي يستعمله (ماكس فيبر) – أي المفهوم العام للنموذجات الثابتة المُستقِرَّة.

إلَّا أنَّ ما يقومُ به موظَّفٌ صغيرٌ من عملٍ لتصريف شؤون حفظ السّجلات والمُستنَدات بأسلوبٍ مُحدَّدٍ ومعلوم، أو القاضي الَّذي يجدُ حالةً تنطبقُ على بعض الموادّ القانونيَّة ويتصرَّفُ على ضوئها، أو أخيراً عاملٌ في مصنعٍ ينتجُ لولباً باتِّباعه تكنيكاً محدوداً ومعلوماً، فإنَّهم جميعاً لا ينطبقُ عليهم تعريفُنا "للسّلوك" حتَّى ولا عمل العامل الفنّيّ الماهر الَّذي يجمعُ بعضَ القوانين العامّة الطّبيعيَّة لإنجازِ غرضٍ مُعيَّن. يمكنُ أن تُعتبَرَ كلّ أساليبِ السّلوك هذه مُجرَّد أساليبِ "إنتاجيَّةٍ" لا غير، لأنَّ تنفيذَها تمَّ في إطارٍ عقلانيّ، وِفقاً لقواعدَ محدودةٍ ومعلومةٍ لم تتضمَّن قراراً شخصيَّاً اتَّخذَه القائمُ بالعمل. فالسُّلوك، بهذا المعنى الَّذي نستعملُه، لا يبدأُ حتَّى نصلَ مرحلةً لم تبدأْ "العقلانيَّة" بالتّغلغُل فيه، وحين نضطرُّ لإصدارِ قراراتٍ في وضعيَّات لك تخضعُ بعد للتَّنظيم. تبرزُ في مثل هذه الوضعيَّات قراراتٌ في وضعيَّاتٍ لم تخضع بعدُ للتَّنظيم. تبرزُ في مثل هذه الوضعيَّات كلّ مُشكِلة العلاقة بَينَ النّظريَّة والتّطبيق. وانطلاقاً من اهتمامنا بهذه المُشكِلة، على أساسِ التَّحليلات الّتي قمْنا بها، بإمكاننا أن نخاطرَ في هذه المرحلة بتقديم بعض المُلاحَظات.

ممَّا لا جدالَ فيه بأنَّنا نملكُ شيئاً من المعرفة المُتعلِّقة بذلك الجزء من الحياة الاجتماعيَّة الَّذي تمَّ العملُ فيه على العقلانيَّة كلّ شيءٍ والحياة نفسها وانتهى تنظيمُه. لا يؤلِّفُ النّزاع بَينَ النّظريَّةِ والتّطبيقِ هنا مُشكِلة، لأنَّ مُجرَّدَ البحثِ في حالةٍ فرديَّةٍ عن طريق إخضاعها لقانونٍ موجودٍ عامَّة من الصّعب أن يُدعى تطبيقاً سياسيَّاً.

مهما بدَت حياتُنا عقلانيَّة فإنَّ كافةَ العقلانيَّات الّتي حدَّثَت حتَّى الآن ما هي إلَّا جزئيَّة لأنَّ مُعظَمَ الحقولِ أهمِّيَّة من حياتنا الاجتماعيَّة لا زالَت حتَّى الآن تُلقي مراسيها في "اللاعقلانيَّة ". كذلك الأمر في حياتنا الاقتصاديَّة، الّتي على الرَّغم من العقلانيَّة الشّديدة الّتي غمرَت الجانبَ التَّكنيكي منها وهي في بعض العلاقات والرَّوابط المحدودة خاضِعةٌ للحساب والتّخمين فإنَّها لا تؤلِّفُ بالجملة اقتصاداً مُخطَّطاً. وعلى الرَّغم من توحيد الشّركات الكبرى وتنظيمها فإنَّ المُنافسَة الحرَّة لا تزالُ تلعبُ دوراً حاسماً. يقومُ بناؤها الاجتماعيّ على خطوط طبقيَّة، لا تفسحُ المجالُ للبحوث المَوضوعيَّة، وإنَّما يتيحُ الفرصة المواتيَّة للقوى "اللاعقلانيَّة" في المُنافسَة الاجتماعيَّة والنّضال، وهو الَّذي يقرِّرُ مكانة ووظيفة الفرد في المُجتمَع. يَتمُّ بتحقيق السّيطرة والاستحواذ في الحياة القوميَّة والدُّوليَّة عن طريق الكفاح والنّضال وهو شيءٌ "لا عقلانيّ" بنفسه، إذ تلعبُ المُصادَفة دوراً مُهماً فيه. تؤلِّفُ هذه القوى اللاعقلانيَّة مجال الحياة الاجتماعيَّة غير المُنظَّمة واللاعقلانيَّة، والَّتي يصبحُ فيها السّلوك والسّياسة أمرَين ضروريَين. يؤلِّفُ المصدران الأساسيَّان للَّاعقلانيَّة في البناء الاجتماعيّ (وهما المُنافسَة غير الخاضعة لسيطرة والتّسلط باستعمال القوَّة) حقل الحياة الاجتماعيَّة الَّذي لا يزالُ غيرَ مُنظَّم وتصبحُ السّياسة ضرورةً. تتجمع حولَ هذين المصدرين عناصر لاعقلانيَّةٍ لأخرى أكثر عمقاً، ندعوها عواطف Emption فلو نظرْنا من وجهة نظر علم الاجتماع لوجدْنا علاقةً بَينَ مدى الحقل غير المُنظَّم للمُجتمَع حيثُ فيه تسودُ المُنافسَة غير المحدودة ويطغى التَّسلط باستعمالِ العنفِ والقوَّة، ويُشيعُ التَّكامُل الاجتماعيّ للرُّدود والاستجابات العاطفيَّة.

عندَئذٍ لابدَّ من تحديد المُشكِلة على النّحو التَّالي: ما هو نوعُ المعرفة الّتي لدينا؟، أو هل أنَّ المعرفة المُتَّصِلة بهذا الحقل من الحياة الاجتماعيَّة وأنموذج السّلوك الَّذي تحدُثُ فيه مُمكِنة؟(٥٧). لكن الآن استطعنا أن نحدِّدَ المُشكِلة الأصليَّة ونعرفَها بشكلٍ مُتطوِّرٍ يُلقي المزيدَ من النّور لتفسيرها وتوضيحها. بعد أن علِمنا أينَ يبدأ حقل السّياسيّ وأين يصبحُ السّلوك بالمعنى الحقيقيّ مُمكِناً، نستطيعُ أن نشيرَ إلى الصّعوبات الموجودة في العلاقة القائمة بَينَ النّظريَّة والتّطبيق.

تظهرُ المصاعبُ الكبرى الّتي تواجهُ المعرفة العلميَّة في هذا الحقل من حقيقةِ أنَّنا لا نعالجُ هنا كياناتٍ موضوعيَّة قائمةٍ بذاتها صُلبة، وإنَّما نواجهُ ميولاً واتّجاهاتٍ ومُناضَلات ومُنازَعات في حالةٍ من التَّدفُّق الدّائِم المُستمِرّ. وصعوبة أخرى تتعلَّق بمجموعة القوى المُتفاعِلة والمُتبادِلة العلاقات الّتي تتغيَّر على الدّوام. حين تتبادلُ القوى نفسُها الّتي تتميَّزُ بطابعٍ عامٍّ ثابتٍ العلاقات فيما بَينَها، تتبعُها مسيرةٌ مُتناسِقةٌ ومُضطَردة، يصبحُ مُمكِناً صوغُ قوانين عامَّة. لكن حينَ تتدخَّلُ باستمرارٍ قوىً جديدةٌ في النّظام لتؤلِّفَ مجاميعَ خفيَّة غير منظورة يزدادُ الأمرُ صعوبةً. فضلاً عن ذلك صعوبة أخرى تتعلَّق بالباحثِ المُلاحِظ نفسِه لأنَّه لا يقفُ خارجَ حقلِ اللاعقلانيَّة فقط، وإنَّما هو

(٥٧) من الضّروري أن نعيدَ القولَ في أنَّ مفهومَ "السّياسيّ" كما استُعمِلَ في المفاهيم الارتباطيَّة، والبنيَّة العقلانيَّة، والحقل اللاعقلانيّ، يمثِّلُ إمكانيَّة واحدةً من المفاهيم الخاصَّة بـ"السّياسيّ" فيجبُ. ألَّا نعتبرَه مفهوماً مُطلَقاً لأنَّه يصلحُ لإدراك بعض العلاقات فقط. ولأجل معرفة المفهوم المُعاكِس لاصطلاح "سياسيّ": راجع مقال .Schmitt C المنشور سنةَ (١٩٢٨) في وثائق المجموعة الاجتماعيَّة- السّياسيَّة.

مُسهِمٌ في النّزاع القائِم بَينَ القوى يربطُ هذا الإسهام ربطاً حتميَّاً بوجهة نظرٍ مُناضِلةٍ ومُشايِعةٍ نتيجةً لقيمِه ومصالحه.. بل أكثر من ذلك، وأعظمُ أهمِّيَّة حقيقةُ المُفكِّر النّظريّ السّياسيّ الَّذي لا يُسهِمُ وحدَه في النّزاع بسبب قيمه ومصالحه وإنَّما بسببِ الأسلوب الخاصّ بعرض المُشكِلة، وأسلوبه العام في التَّفكير، بضمنِه حتَّى مقولاته، جميعُها مُرتبِطة بالتيارات العامَّة الخفيَّة السّياسيَّة والاجتماعيَّة. أصبحَ من الواجب علينا في حقل الفكر السّياسيّ والاجتماعيّ، بوصفه حقيقةً، في اعتقادي، أن نعترفَ بالفروق الفعليَّة في أساليب الفكر- فروق تمتدُّ إلى حقل المنطق نفسه.

تتجلَّى في هذا، من دونِ شكٍّ، أعظم المصاعب الّتي تقفُ حجرَ عثرةٍ في وجه علم السّياسة. بناءً على التَّوقُّعات الشّائعة يمكنُ قيامُ علمٍ خاصّ بالسُّلوك حينَ يكونُ البناء الأساسيّ للفكر مُستقِلَّاً عن أشكال السّلوكِ المُختلِفة. حتَّى ولو سلَّمنا بذلك فإنَّ الباحِث المُلاحِظ مُسهِمٌ في النّضال، فيجِبُ أن تكونَ قاعدة تفكيرِه- أي جهاز المُلاحَظة لديه ونهجه في تصفيَّة الفرق العقليَّة فوق خطوط النّضال. ولا يمكنُ حلُّ أيَّة مُشكِلة بنشر ضباب الغموض حولَها، وإنَّما بتحديدها تحديداً دقيقاً ومضبوطاً. ومن واجبنا أن ندعمَ الفرضَ القائل بأنَّ تحديد المُشكِلة والتّكنيك المنطقي المُستخدَم فيه يختلفُ باختلاف المركز السّياسيّ الَّذي يشغلُه القائم بالبحث والمُلاحَظة.

(٢) العواملُ السّياسيَّة والاجتماعيَّة الّتي تقرِّرُ المعرفة وتصمِّمُها:

سنحاولُ أن نُظهِرَ بأمثلةٍ محسوسةٍ كيفَ أنَّ التَّفكير التَّاريخي- السياسيّ يفترضُ أشكالاً مُختلِفةً من التَّطابُق مع التّيارات السّياسيَّة المُختلِفة. ولأجل ألَّا

نخرجَ بعيداً عن الصّدد، نركِّزُ أوَّلاً على العلاقة القائمة بَينَ النّظريَّة والتّطبيق. سنرى حتَّى هذه المُشكِلة العامَّة والأساسيَّة في علم السّلوك السّياسيّ قد أدركتها الأحزابُ السّياسيَّة المُختلِفة إدراكاً مُتبايِنا.

يمكنُنا بكلِّ سهولةٍ أن نطَّلِعَ على ذلك بمسحِ مُختلَف التّيارات السّياسيَّة والاجتماعيَّة في القرنَين التَّاسعَ عشرَ والعشرين. فنذكرُ على سبيل المثال التّيارات التَّاليَّة بوصفها النّماذج المثاليَّة لأعظمها أهمِّيَّة:

المذهبُ المُحافِظ البيروقراطيّ.

المذهبُ التَّاريخيّ المُحافِظ.

الفكرُ البرجوازيّ- الدّيمقراطيّ- الحرّ [اللّيبراليّ]

المفهومُ الشّيوعيّ- الاشتراكيّ.

المذهبُ الفاشيّ.

المذهبُ المُحافظُ البيروقراطيّ:

يتلخَّصُ الاتِّجاهُ الرَّئيس للفكر البيروقراطيّ بإرجاع كافَّة مُشكِلات السّياسة إلى مُشكِلات الإدارة. نتيجةً لذلك فإنَّ مُعظَم الدّراسات السّياسيَّة في تاريخ علم السّياسة الألماني عبارة عن بحوث واقعيَّة عن الإدارة. فإذا أخذنا بعين الاعتبار الدّور الَّذي فامت به البيروقراطيَّة دائماً، ولاسيَّما في الدّولة البروسيَّة وإلى أيِّ مدىً كانَت تجند فئة المُثقَّفينَ من البيروقراطيَّة، يصبحُ من السّهل إدراك وجهة النّظر الواحدة لتاريخ علم السّياسة.

يمكنُ تفسير مُحاوَلة إخفاء كلّ مُشكِلات السّياسة تحت ستار الإدارة وتوضيحه بالحقيقة القائلة بأنَّ مجال نشاط الموظف يمتد ضمن حدود القوانين الّتي تمَّ تشريعها سلفاً. كما يقع تطوُّر القانون خارج مجال نشاطه. ونتيجة لهذا الأفق المحدود اجتماعيَّاً، يفشل الموظف في رؤيَّة ما يكمن وراء كلّ قانون من المصالح المُقرَّرة اجتماعيَّاً ووجهة النّظر الشّاملة عن العالم لفئةٍ اجتماعيَّة خاصّة.

يؤمنُ بأنَّ نِظاماً مُعيَّنا محدوداً بالقانون الثابت المحسوس يعادلُ النّظام بصورة عامة، إذ لا يدورُ بخلده بأنَّ كلّ نظام عقلانيّ ما هو إلَّا شكلٌ من أشكال مُتعدِّدة يَتمُّ بها التَّوفيق بَينَ القوى اللاعقلانيَّة المُتنازعة اجتماعيَّاً.

يتميَّزُ العقلُ القانونيّ الإداريّ بنموذجة الخاصّ من العقلانيَّة. عندَما تواجهُ هذه العقلانيَّة القوى المُتطلّعة مثل انفجار الطّاقات الجماعيَّة في ثورة تنظرُ إليها بوصفها اضطراباتٍ مؤقتة وطارئة. فليس عجيباً، إذاً، أن تحاولَ البيروقراطيَّة في كلّ ثورة أن تلجأَ إلى إصدار المراسيم القمعيَّة بدلاً من أن تنصرفَ إلى دراسة الوضعيَّة السّياسيَّة وتحليل أصولها وقواعدها.

تعتبرُ الثورة عرضاً مؤسفاً ومشؤوماً وليس تعبيراً حيَّاً عن القوى الاجتماعيَّة الأساسيَّة الّتي يعتمد عليها وجود المُجتمَع وتطوُّره والمُحافِظة عليه. تبني العقليَّة الادارية- القانونيَّة أنظمة جامدة مُغلَقة للفكر فقط، وتواجه دائِماً الوظيفة المُتناقضة الّتي تقضي بوجوب ضم قوانين جديدة إلى نظامها، ولكن تبرزُ من التَّفاعل غير المُنظَّم بَينَ القوى الحيَّة إلى الوجود كما لو كانَت تطوُّرات أخرى للنظام الأصيل.

مثالٌ نموذجيّ للعقليَّة البيروقراطيّة- العسكريَّة ينطبقُ على كلّ نموذج لأسطورة "الطَّعن من الخلف" الّتي تفسِّرُ انفجاراً ثوريَّاً بوصفه تداخلاً خطيراً باستراتيجيَّة المُخطِّط بكلِّ دقَّةٍ واتِّقان.

يركِّزُ البيروقراطيّ العسكريّ اهتمامَه الكبير على الأعمال العسكريَّة، فإن كانَ هذا العمل العسكريّ يسيرُ سيراً مُنظَّماً وفقَ خطّةٍ، فكلُّ ما تبقى من الحياة يكونُ هو الآخر مُنظَّماً. تذكِّرُنا هذه العقليَّة بالنكتة الّتي تُروى عن الطّبيب الاخصائيّ والَّتي ذهبَت مثلاً: "كانَت العمليَّة ناجحةً نجاحاً باهراً ولكن لسوءِ الحظِّ قد توفيَ المريض ".

إذاً تتَّفقُ كلّ بيروقراطيَّة في تأكيدها الخاصّ على مكانَتِها، وتميلُ لتعميم خبرتِها وتتجاهلُ الحقيقة القائلة بأنَّ حقلَ الإدارة والقيام بتصريف الشّؤون بسهولةٍ يُمثِّلُ جزءاً من الواقع السّياسيّ كلّه. لا ينكرُ الفكرُ البيروقراطيّ إمكانيَّة قيام علم خاصّ بالسّياسة ولكنَّه يعتبرُه مُماثِلاً لعلم الإدارة إلى الأمام وفرض نفسها، فإنَّ الفكر البيروقراطيّ يعتبرُها "شؤوناً روتينيَّةً للدَّولة". ولعلَّ القولَ الكلاسيكيّ الَّذي يعبّرُ عن وجهة النّظر هذه ما كانَ يدورُ على ألسنة البيروقراطيّين: "إدارة حازمة خيرٌ من الدّساتير.

فضلاً عن المذهب المُحافِظ البيروقراطيّ الَّذي سيطرَ على ألمانيا ولاسيَّما بروسيا لمُدَّةٍ طويلةٍ جدَّاً يوجَدُ نموذجٌ آخر للمذهب المُحافِظ تطوَّرَ بالتَّوازي معه يُدعى المذهب التَّاريخيّ المُحافِظ. كانَ المذهب التَّاريخيّ المُحافِظ الطّابع الخاصّ بفئةٍ اجتماعيَّة من النّبالة والطبقات البرجوازيَّة بَينَ المُثقَّفينَ الَّذين كانوا الحكام الحقيقين للبلاد، ولكن نشأت بَينَهم وبين المُحافِظين البيروقراطيّين

مُنازَعاتٌ وخصوماتٌ. حمَلَ أسلوبُ الفكر هذا طابعَ الجامعات الألمانيَّة، ولاسيَّما الفئة المُتنفِّذة المُسيطِرة على المُؤرِّخين. ولا تزالُ هذه العقليَّة حتَّى يومِنا هذا تَجِدُ عوناً وتعضيداً كبيراً في تلك الجامعات.

يتميَّزُ المذهبُ التَّاريخيّ المُحافِظ بحقيقةِ وعيه ويقظته بالحقل اللاعقلانيّ في حياة الدّولة الَّذي لا يمكنُ تدبيره وإدارته بالجهاز الإدراج. يعترفُ بوجود حقلٍ غيرِ مُنظَّم، ولا يخضعُ للتّخمين والحساب وهو حقل خاصّ بالسّياسة. يركِّزُ اهتماماً خاصّاً على العوامل اللَّاعقلانيَّة الغريزيَّة الّتي تُعَدّ القاعدة الحقيقيَّة لتطوُّرِ الدّولة والمُجتمَع. يعتبرُ تلك القوى بكليَّتها بعيدةً عن الإدراك، ويستنتجُ عدم قدرة العقل البشريّ على معرفتها أو السّيطرة عليها. ويقولُ إنَّ الغريزة الموروثة اجتماعيَّاً في إطار التَّقاليد و"تعملُ بصمت"، مثل "القوى الرُّوحيَّة" و"روح الأمَّة"، تستمدُّ قوَّتها من أعماق اللّاشعور، تسهمُ في قولبة المُستقبَل.

لقد أوضحَ المُحافِظ الإنجليزيّ "بيرك" Burke هذا الموقف في نهاية القرن الثّامنَ عشرَ، الَّذي يُعتبَرُ مثالاً لمُعظَم المُحافِظين الألمان في كلماته المُؤثِّرة التَّالية: "إنَّ العلم الَّذي يعلِّمُنا كيفَ نبني جمهوريَّة أو كيفَ نجدِّدُ بناءَها، أو كيفَ نرمِّمُه ونصلحُه، يشبهُ أيّ علم تجريبيّ آخر، يَجِبُ ألَّا يُلقَّنَ سلفاً، فليس هو بالتَّجربة القصيرة الّتي تستطيعُ أن تعلِّمَنا شيئاً في ذلك العلم التَّجريبيّ".

إنَّ الجذور الاجتماعيَّة لهذا الفرض واضحة وضوحاً مُباشَراً. إنَّه يعبِّرُ عن إيديولوجيَّة النّبالة المُسيطِرة في إنجلترا وألمانيا، ويعملُ على إسباغ الصّفة الشّرعيَّة على مطالبها و مُدَّعياتها، هدفها في ذلك تسلُّم زمام الزَّعامة في الدّولة.

القول المأثور "أنا لا أفقهُ شيئاً" في السّياسة، قاعدة لا يمكنُ الحصول عليها بعد خبرة طويلة، لأنَّها تكشف عن نفسها لأولئك الَّذين أسهموا عدَّةَ أجيالٍ في الزَّعامة السّياسيَّة، كقاعدةٍ صُمِّمَت لتسويغ وجود حكومةٍ تديرُها طبقةً أرستقراطيَّة. وهذا ما يُميِّزُ الأسلوب الَّذي تمارسُه المصالحُ الاجتماعيَّة لفئةٍ مُعيَّنةٍ لزيادة الحساسيَّة وسرعة التَّأثُّر ببعض مظاهر الحياة الاجتماعيَّة بَينَ أعضائها، والَّتي يحجبُ عينيها عن المظهر السّياسيّ للوضعيَّة بسبب ما تؤمِنُ به من مفاهيمَ إداريَّةٍ سابقة، فإنَّ النّبالة مُنذُ البداية تشعرُ بالرّاحة في هذا المجال. تشخِّصُ النّبالةُ أنظارَها من نقطة الانطلاق على المسرح الَّذي تتنازعُ فيه القوانين، وتتصادمُ أنواعُ السّلطات في الدّولة سواءٌ فيما بَينَها أو في داخل كلّ واحدة منها. في هذا المجال بالذَّات نَجِدُ أنفسنا عاجزين عن إيجاد حلولٍ للمُشكِلات واستنتاجها بصورةٍ ميكانيكيَّةٍ من المُسلَّمات المنطقيَّة. وليس الذّكاء الفرديّ قادراً على إيجاد حلٍّ للمُشكِلات، بل بالأحرى أنَّ كلَّ حادثةٍ نتيجةً تتمخَّضُ عن القوى السّياسيَّة الواقعيَّة الفعليَّة.

تعي النّظريَّةُ التَّاريخيَّة المُحافِظة، الّتي في جوهرها تعبِّرُ عن التَّقاليد الاقطاعيَّة، ذاتها، وتهتمُّ اهتماماً أساسيَّاً بالمُشكِلات الّتي تتجاوزُ حقل الإدارة. يتميز مجال اللاعقلانيَّة بالنمو الذَّاتيّ والاختياريّ وعدم إمكان السّيطرة عليه بالطرائق الميكانيكيَّة. ترجعُ وجهة النّظر هذه كلّ شيءٍ إلى التَّقسيم الثنائيّ الحاسم بَينَ "التوجيه المُخطط" الَّذي يسيرُ وفقَ خطّة مدروسة ومُخمَّنة و"دعِ الأشياء تنمو لوحدها". يَجِبُ ألَّا يكتفيَ الزَّعيم السّياسيّ بالمعرفة الصّحيحة والسّيطرة على بعض القوانين والمعايير ويقفُ عندَ حدِّها. لابدَّ له من تلك

الغريزة الموروثة، الّتي ازدادت حدّةً خلال خبرتِه الطّويلة الّتي تقودُه إلى إجابة صحيحة.

انضمَّ نموذجان من اللاعقلانيَّة وأسهما في إنتاج هذا الأسلوب اللاعقلانيّ للتّفكير: الأنموذج الأوَّل- المذهب اللاعقلانيّ الَّذي ظهرَ قبل المرحلة الرّأسماليَّة (الَّذي يعتبر التَّفكير القانونيّ مثلاً أسلوباً للإحساس والشعور ببعض الأشياء وليس تخميناً ميكانيكيا)، والأنموذج الثاني هو المذهب اللاعقلانيّ الرُّومانسيّ. من نتيجة اندماج هذين النّموذجين ظهرَ أسلوبٌ للتَّفكير يدركُ التَّاريخَ باعتباره سيطرةً وحكماً لِما فوقَ وما قبلَ عندما عرّف العلاقات القائمة بين النظريَّة العقلانيّة. وحتَّى "رانكه" وهو أعظمُ من يُمثِّلُ المدرسة التَّاريخيَّة شهرةً، تحدَّث من وجهةِ النّظر العقليَّة عندَما عرَّف العلاقات القائمة بَينَ النّظريَّة والتّطبيق فبدت السّياسة له ليست علماً مُستقِلَّا يمكنُ تدريسه. قد يدرسُ رجلُ الدّولة التَّاريخ وينتفعُ به كثيراً ولكن لا يستمدُّ منه قواعد السّلوك، وإنَّما بالأحرى ليفيدَ منه في زيادة حدّة غريزتِه السّياسيَّة. يمكنُ أن نعتبرَ أسلوبَ الفكر هذا إيديولوجيَّة الفئات السّياسيَّة الّتي أشغلَت مكانة اجتماعيَّة مُتسلّطة ومارسَت سيطرةً، ولكنَّها من النّادر أن أسهمَت في البيروقراطيَّة الإداريَّة.

فإنْ كانَ الحلان اللذان عرضناهما مُتناقضَين، يصبحُ من الواضح أن يميلَ البيروقراطيّ إلى إخفاء المجال السّياسيّ بَينَما يراه المؤرِّخ، بصورةٍ خاصّة، لا عقلانيَّاً حتَّى ولو أنَّه يسير مؤكّداً إلى أثر التَّقاليد في الأحداث التَّاريخيَّة وفي الذّوات العاملة. نصل في هذه المرحلة إلى النّقيض الرّئيس لهذه النّظريَّة، الَّذي

كما أوضحتُ، تظهر في الأصل من العقليَّة الاقطاعيَّة الارستقراطيَّة، أي، البرجوازيَّة الدّيمقراطية- اللّيبراليَّة ونظرياتها(٥٨). لقد عاصرَ ظهورُ البرجوازيَّة مذهب عقليّ مُتطرِّف. يشيرُ المذهبُ العقليّ "Intellectualism" كما يستعملُ في هذا الصّدد، إلى أسلوب في التَّفكير الَّذي إمَّا أنَّه لا يرى العناصر في الحياة وفي الفكر، القائمة على الإرادة والمصلحة والعاطفة ووجهة النّظر الشّاملة عن العالم- أو أنَّه يعترف بوجودها، فيعالجُها كما لو كانَت مُتعادِلةً ومُتكافِئةً مع العقل، ويعتقدُ بإمكانيَّة السّيطرة عليها بإخضاعها إلى العقل. وتطلَّبَ هذا المذهب العقليّ البرجوازي سياسة علميَّة، وانطلقَ فعلاً للبحث عن علمٍ كهذا. و كما أوجدت البرجوازيَّة المُؤسَّسات الأولى الّتي يمكنُ بوساطتها تعريف النّضال السّياسيّ (البرلمان والنظام الانتخابي أوَّلاً وعصبة الأمم أخيراً)، كذلك فإنَّها أوجدَت مكاناً مُنظَّماً ليتبوَّأ علم السّياسة الجديد. وشملت الفوضى الّتي اعترت نظام المُجتمَع البرجوازي نظيرتها الاجتماعيَّة أيضاً. واضطرَّت المُحاوَلة البرجوازيَّة لتحقيق المزيد من "العقلانيَّة" في العالم على الوقوف عندَما اصطدمت ببعض الظواهر. وبقيامها بكبح المُنافسَة الحرَّة والنضال الطّبقي قد خلقت مجالاً لاعقلانيَّاً. وبقي الرّاسبُ اللاعقلانيّ في أسلوب الفكر هذا من دونِ حل. فضلاً عن ذلك، لمَّا كانَ البرلمان نسقاً شكليَّاً، وعقلانيَّةً شكليَّة للنّزاع السّياسي، وليس حلَّاً له، حقَّقت النّظريَّة البرجوازيَّة مُجرَّد عقلانيَّة شكليَّة للعناصر اللاعقلانيَّة الموروثة.

(٥٨) لغرض التّبسيط لا نميّزُ اللّيبراليَّة من الديمقراطيَّة، ولو أنّهما من الوجهتين التاريخيَّة والاجتماعيَّة مختلفتان اختلافاً كبيرا.

إنَّ العقل البرجوازيّ، واعٍ بهذا الحقل "اللّاعقلانيّ الجديد" ولكنَّه عقليٌّ بمقدار ما يسيطرُ لوحده بوساطة الفكر، والمُناقَشة، والتّنظيم كما لو كانَ عقلانيَّاً سلفاً، على السّلطة والعلاقات اللاعقلانيَّة الأُخرى. كانَ يَظنُّ أيضاً بإمكانيَّة تعريف العمل السّياسيّ تعريفاً علميَّاً من دونِ أيَّة صعوبة. وكان من المفروض أن ينقسمَ العلم الَّذي نحنُ بصددِ الحديث عنه إلى ثلاثة أقسام:

أولا: نظرية الأهداف- أي- نظريَّة الدّولة المثاليَّة.

ثانيا: نظريَّة الدّولة الوضعيَّة.

ثالثا: السّياسة- أي- وصف الأسلوب الَّذي يَتمُّ به انتقال الدّولة القائمة إلى دولة كاملة.

يمكنُ أن نذكرَ مثلاً أنموذج الفكر هذا من البناء الَّذي اقترحَه الفيلسوف الألماني (فخته) عن "الدّولة التَّجاريَّة المُغلَقة" Closed Commercial State، الّتي درسَها دراسةً مُستفيضةً وحلّلها (هنريخ ريكيرت Riekert) الَّذي قبلَ بنفسه هذا الموقف قبولاً تامَّاً. يوجَدُ إذاً "علم خاصّ بالغايات" و"علم خاصّ بالوسائل". ولعلَّ أكثرَ الحقائق بروزاً في هذا التَّقسيم هو العزل التَّام بَينَ النّظريَّة والتّجربة، والفصل بَينَ المجال العقليّ والمجال العاطفي. ولا يستسيغُ المذهبُ العقليّ الحديثَ ولا يتحمَّل التَّفكير القيميّ المُقرَّر تقريراً عاطفيَّاً. مع ذلك، حين يواجه هذا الأنموذج من التَّفكير (مع العلم أنَّ كلّ الفكر السّياسيّ موضوعٌ بصورة جوهريَّة وأساسيَّة في قرينة لا عقلانيَّة) تُبذَلُ الجهود لتفسير الظواهر حتَّى تبدوَ العناصرُ القيميَّة مُنعزِلةً ومُنفصِلة، ولا يبقى

إلَّا بعض الرّواسب من النّظريَّة المُجرَّدة. ولا مجالَ للسّؤال في مثل هذه الحالي عمَّا إذا كانَ العنصر العاطفي في ظروف مُعيَّنة يتَّصلُ اتِّصالاً وشيجا ومتلاحماً مع العنصر العقلاني ليَشملَ حتَّى بناء المقولات نفسه ويجعلُ العزلَ المطلوب للعناصر القيميَّة من الوجهة الواقعيَّة غير قابل للتّحقيق. ولا تقيم العقلانيَّة البرجوازيَّة وزناً، على أيّ حال، ولا تهتمُّ بتلك المصاعب. وإنَّما تناضلُ بتفاؤلٍ مقدامٍ وباسلٍ من أجل السّيطرة على مجالِ خلوّ كلّيّاً من المذهب العقلانيّ.

تعلمنا هذه النّظريَّة، بقدر ما يتعلَّق الأمر بالأهداف، وجود مجموعة صحيحة وصادقة من أهداف السّلوك السّياسي، الّتي لم يعثر عليها من قبل، يمكنُ أن يتحقَّق الوصول إليها عن طريق الجدل والمُناقَشة. كانَ هذا الرَّأي يؤلِّفُ المفهوم الأصلي للمذهب البرلمانيّ Parliamentarism- كما أوضحَه (كارل شمدت) في مُجتمَعٍ قائم على المُناظرة والحوار ويكون البحثُ فيه عن الحقيقة بالطرائق النّظريَّة. نعرف كلُّنا جيداً ونستطيعُ أن نثبتَ اجتماعيَّاً أين يستقرُّ الخداع- الذَّاتي في أسلوب الفكر هذا. نعترفُ اليوم بأنَّ وراءَ كلّ نظريَّة تكمنُ قوىً جماعيَّةٌ، تعبِّرُ عن أغراض وأهداف الفئة وسلطتها ومصالحها. وقياساً على ذلك فإنَّ المُناقَشات البرلمانيَّة أبعد من أن تكونَ نظريَّة، بهذا المعنى، تسيرُ قدماً حتَّى تصلَ أخيراً إلى الحقيقة المَوضوعيَّة: تتَّصلُ المُناقَشاتُ البرلمانيَّة بالمُشكِلات الحقيقيَّة الواقعيَّة الّتي لابدَّ من حسمها في النّزاع والصّدام القائم بَينَ المصالح. لقد عُهِدَ للقيام بهذه المهمَّة إلى الحركة الاشتراكيَّة الّتي ظهرَت بعد ذلك باعتبارها حركةً مُعارِضةً للبرجوازيَّة لتطوُّر هذا المظهر من الجدل والمُناظرة حولَ المُشكِلات الحقيقيَّة الواقعيَّة.

في بحثنا عن النّظريَّة الاشتراكيَّة لا نفرِّقُ في هذه اللحظة بَينَ الاشتراكيَّة والشّيوعيَّة، لأنَّنا لا نهتمُّ كثيراً بالظواهر التَّاريخيَّة كاهتمامنا بالاتِّجاهات الّتي تتجمَّعُ مُتركِّزة حولَ الأقطاب المُتناقِضة الّتي تقرِّرُ الفكر الحديث. لقد كشفَت الماركسيَّة مُجدَّداً في نضالها ضدَّ نقيضتها البرجوازيَّة عن الفكرة القائلة بعدم وجود "نظريَّة مُجرَّدة" في الشّؤون السّياسيَّة والتّاريخيَّة. ترى الماركسيَّة أنَّ وراء كلّ نظريَّة تكمنُ وجهاتُ نظر جماعيَّة. تحدث (ماركس) عن ظاهرة التَّفكير الجماعيّ الَّذي ينطلقُ وفقاً للمصالح والوضعيّات الاجتماعيَّة والظروف الوجوديَّة واعتبرَه نوعاً من الأيديولوجيا. وتمَّ الكشفُ، في هذه الحالة، كما هو غالباً في المُناضَلات السّياسيَّة، عن شيءٍ مُهِمّ، أصبحَ معروفاً ولابدَّ من تتبُّعِه حتَّى نتيجتِه النّهائيَّة. تضمَّنَ هذا الكشفُ قلبَ مُشكِلة الفكر السّياسي. يفيدُنا مفهوم الأيديولوجيَّة في تشخيص المُشكِلة وإبرازها، ولكنَّها بالنتيجة تبقى قائمةً من دونِ حلٍّ أو تفسيرٍ (٥٩). يمكنُ أن نوضِّحَ المُشكِلة توضيحاً تامَّاً بالتّخلُّص من وجهة النّظر المُتعصِّبة لرأيّ واحد، والموروثة في المفهوم الأصلي. عندئذٍ وقبلَ كلّ شيءٍ لزاماً علينا أن نقومَ بتصويبَين. لنبدأ بما يمكنُ إظهاره بكلِّ سهولة ونأخذ أولئك الَّذين يفكّرونَ في مُصطلَحات اشتراكيَّة وشيوعيَّة فيشخِّصون العناصر الأيديولوجيَّة في تفكير من يُعارِضُهم فقط بَينَما يعتبرونَ تفكيرَهم الخاصّ متحرراً كلّيّاً وخالياً من كلّ شائبةٍ ومن كلّ لونٍ قد تتركُه

(٥٩) يستطيع القارئ أن يرجعَ الى القسم الثاني للمزيد من مُناقَشة المُشكلة، لأنّنا لا نكرّر بهذه المناسبة إلّا النقاط الأساسيَّة المُهمّة. فقد استعملنا مفهوم الأيديولوجيا "الكليّ" و"العام" و"اللاقيمي" كما وصفناه آنفاً في القرينة الحاضرة. ويناقشُ القسم الرّابع المفاهيم القيميَّة لكلّ من الأيديولوجيا والطوبي. مع ذلك فإنّ المفهوم الذي لابدّ من استعماله يتقرّر بأغراض البحث المباشرة.

الأيديولوجيا. وبوصفنا من علماء الاجتماع فليسَ هناك ما يمنعُنا إلى الأخذ بالمفاهيم الّتي جاءَت بها الماركسيَّة وتطبيقها عليها نفسها، لنوضح طابعها الأيديولوجيّ في الحالات الّتي ندرسُها. فضلاً عن ذلك يَجِبُ أن نعلنَ بأنَّنا قد استعملنا هنا مفهوم "الأيديولوجيّة" ليسَ بوصفِه حكماً- قيميَّاً سلبيَّاً، بمعنى إقحام كذبةٍ سياسيَّةٍ واعيَّة، وإنَّما قصدَنا به تحديدَ وجهة نظرٍ شاملةٍ عن العالم وبأسلوب الفكر المُرتبِط بها. يَجِبُ أن نميِّز تمييزاً قاطعاً هذا المعنى للاصطلاح، الَّذي يعتمدُ كثيراً على تاريخ الفكر من غيره من المعاني. لكننا لا ننكرُ بالطبع قدرتَه في الكشف عن الأكاذيب السّياسيَّة المقصودة في حالات أخرى.

واتِّباعاً لهذا المَنهَج لم نترك شيئاً ذا قيمةٍ إيجابيَّةٍ للبحث العلميّ في مفهوم الأيديولوجيا. يقدِّمُ هذا المفهوم كشفاً عظيماً عن الفكرة القائلة إنَّ كلّ شكلٍ من أشكال الفكر التَّاريخيّ والسياسيّ مُقرَّرٌ ومُصمَّمٌ في جوهره بوضعيَّة حياة المُفكِّر والفئات الاجتماعيَّة الّتي ينتمي إليها. من واجبنا أن نفصلَ هذا الاستبصار عن القشرة السّياسيَّة الّتي تتعصَّبُ لوجهة نظرٍ واحدة، ونطوِّرُ بأسلوبٍ مُنسَّقٍ الفرض عن كيفيَّة نظر الفرد إلى التَّاريخ، وكيفَ يفسِّرُ ويؤوّلُ الوضعيَّة كلَّها من حقائق مُعيَّنة، يعتمدُ على المكانة الّتي يشغلُها الفرد في المُجتمَع. باستطاعتنا أن نقرِّرَ في كلّ إضافة تاريخيَّة وسياسيَّة مِن أيِّ نقطةٍ مُميَّزة مُثمرَّة تمَّت مُلاحَظةُ الأشياء والموضوعات. على أيِّ حال، فإنَّ الحقيقة القائلة إنَّ تفكيرنا مُقرَّرٌ بالمركز الاجتماعيّ الَّذي نشغله ليست بالضَّرورة مصدراً للوقوع في الخطأ. بل، على العكس، في الغالب ما تكونُ الطّريق المُؤدِّي إلى الاستبصار السّياسي. إنَّ العنصر المُهمّ في مفهوم الأيديولوجيا، في اعتقادنا، هو الكشف عن حقيقة أنَّ الفكرَ السّياسيّ مُرتبِطٌ ارتباطاً مُتلاحِماً ومُتكامِلاً مع

الحياة الاجتماعيَّة. هذا هو المعنى الجوهري من العبارة الّتي تُقتبَسُ في الغالب: "ليس وجدان النّاس هو الَّذي يقرِّرُ وجودهم ولكن، على العكس، هو وجودهم الاجتماعيّ الَّذي يصمِّمُ ويقرِّرُ وجدانهم"(٦٠).

لكن يتَّصلُ وجهٌ آخر مُهِمٌّ من الفكر الماركسيّ بذلك اتِّصالاً قويّاً نعني به مفهوماً جديداً للعلاقة القائمة بَينَ النّظريَّة والتّجربة. بَينَما يكرِّس البرجوازي فصلاً خاصّاً ليعرِضَ أهدافه، وينطلقَ دائِماً من مفهومٍ معياري لدراسة المُجتمَع، نَجِدُ (ماركس) يشنُّ هجوماً عنيفاً على العنصر اليوتوبائيّ في الاشتراكيَّة. فقد رفضَ مُنذُ البداية أن يضعَ خطةً مُفصَّلة مُستفيضةً للأهداف والغايات. لا يوجَدُ معيارٌ يمكنُ إنجازُه مُنعزِلاً ومُنفصِلاً عن العمليَّةَّ نفسها: "ليسَت الشّيوعيَّة بالنِّسبةِ لنا طرفاً يُرادُ إقامتُه، وليست هي أيضاً مثلاً أعلى يَجِبُ أن يكيِّفَ من أجله الواقعُ نفسه. وندعو الحركة الفعليَّة الّتي تقضي على الظروف الحاضرة بالشّيوعيَّة- الظروف الّتي تنطلقُ منها هذه الحركة تنتجُ من الظّروف القائمة والموجودة الآن "(٦١).

اذا سألنا اليوم شيوعيّاً ، مُطَّلِعاً على التَّعاليم اللينينيَّة عن طبيعة المُجتمَع في المُستقبَل وعمّ يشبهُ فعلاً؟ فإنَّه يجيب إجابة قاطعة بأنَّ هذا السّؤال ليسَ جدليّاً (ديالكتيكياً)، لأنَّ المُستقبَلَ نفسَه يتقرَّرُ في العمليَّة الجدليَّة التَّجريبيَّة من

(60) Marx, Karl, A Contribution To The Critique of Political Economy, Trans, by N. il. stone (Chicago, 1913). pp. 11- 12 .

(61) F. Marx – Engles Archiv, ed By D. Ryazanov (Frank Furt a. M. Vol. 1. P 252.

التَّصيير. ولكن ما هي هذه العمليَّة الجدليَّة التَّجريبيّة؟ تعني بأنَّنا لا نستطيعُ أن نخمِّنَ وأن نحسبَ سلفاً ما يَجِبُ أن يكونَ عليه الشّيء وماذا يشبهُ في المُستقبَل؟ نستطيعُ أن نؤثّرَ فقط في الاتِّجاه العام لعمليَّة التَّصيير. يمكنُ أن تكونَ المُشكِلة الماثلة أمامَ أعينِنا بكلِّ وضوحٍ خطوَةً أخرى إلى الأمام. فليسَ من وظيفةِ الفكر السّياسيّ أن يضعَ خطَّة مُطلَقة لما يَجِبُ أن يكونَ. فالنظريَّةُ، وفي ضمنها النّظريَّة الشّيوعيَّة أيضاً، عبارة عن وظيفة لعمليَّة الصّيرورة نفسها. تتوقَّفُ العلاقة الجدليَّة بَينَ النّظريَّة والتّجربة على الحقيقة القائلة أوَّلاً وقبل كلّ شيء، تظهرُ النّظريَّة من دافع اجتماعيّ محدودٍ يحاولُ توضيحَ وتفسيرَ الوضعيَّة. يتعرَّضُ الواقع في عمليَّة التَّفسير إلى أن يمرَّ بسلسلةٍ من التَّغيُّرات. حينئذٍ ندخلُ إلى وضعيَّةٍ جديدةٍ منها تنبثقُ نظريَّةً جديدةً. فتكونُ العمليَّة كما يلي: (١) النّظريَّة عبارة عن وظيفة من وظائف الواقع. (٢) تؤدِّي هذه النّظريَّة إلى نوعٍ مُعيَّنٍ من العمل. (٣) العمل يُغيِّر الواقع وفي حالة الفشل يضطرُّنا إلى إعادة النّظر في النّظريَّة، وتنقيحُها، فقد حدثَ التَّغيير في الوضعيَّة الفعليَّة عن طريق العمل الَّذي يسبب ظهور نظريَّة جديدةٍ (٦٢).

(٦٢) "عندَما تُغيِّر البروليتاريا موقعَها في المُجتمَع والكفاح الطبقيّ ومن ثمَّ يتغيَّر البناء الاجتماعيّ كلّه فيأخذها بنظر الاعتبار الوضعيَّة الاجتماعيَّة المُتغيِّرة، مثل وضعيّتها هي، تجِدُ نفسها وجهاً لوجهٍ ليسَ مع موضوع المعرفة وإنَّما تُغيِّر موقعها بوصفها ذاتاً عارفةً أيضاً. فتكون من وظيفة النظريَّة أن تجعل الطبقة البرولتياريَّة واعيَّة بموقعها الاجتماعيّ، أي تمكِّنها من مُلاحَظة نفسها – كموضوع وكذات في العمليَّة الاجتماعيَّة وفي وقت واحد".

"يصبح الوجدان بدوره القوّة الحافزة لنشاط جديد، حين تصبح النظريَّة قوّة ماديَّة عندما تعتنقها الجماهير.

تحملُ وجهة النّظر هذه عن العلاقة القائمة بَينَ النّظريَّة والتّجربة طابعَ مرحلةٍ مُتقدِّمة في مُناقَشة المُشكِلة. وممَّا تجدرُ الإشارة إليه أنَّ وجهة النّظر القائلة بسبب واحد ومُتعصِّبة لمذهبٍ عقليٍّ مُتطرِّفٍ ولا عقلانيَّة تامَّة قد سبقَت وجهة النّظر الأولى، وعليها أن تتحايلَ على كلّ الأخطار الّتي ظهرَت في الفكريّن البرجوازي والمُحافِظ وفي الخبرة أيضاً. تتجلَّى فوائدُ هذا الحلّ في الحقيقة القائلة بأنَّه قد تمثَّلَ وامتصَّ التّكوين السّابق للمُشكِلةِ، وفي وعيه بحقيقةِ مسيرة الفكر المألوفة ليسَت قادرةً على إنجاز أيِّ شيءٍ في حقل السّياسة. من الجهة الثانيَّة فإنَّ وجهة النّظر هذه محفَّزة بالرّغبة من أجل الحصول على المعرفة لتهوي في "لا عقلانيَّة" تامَّة مثلها كمثل المذهب المُحافِظ. فالنتيجةُ الحاصلة من النّزاع القائم بَينَ تيارَي الفكر عبارة عن مفهوم مرنٌ جدَّاً للنظريَّة. لعلَّ الدّرس الأساسيّ المُستمَدّ من الخبرة السّياسيَّة الَّذي صاغَه "نابليون" صياغةً جيدة في القول المأثور: "لنخاطرَ ثمَّ لنرى"- On Engage, Puis on Voit رَحِمَهَاٱللَّهُS- (٦٣) نَجِدُ في هذا الصّدد تحديداً منهجيَّاً (٦٤). لا يمكنُ أن يستمرَّ الفكرُ السّياسيّ بالتَّأمُّل حولَه من الخارج.

(٦٣) يعتبَر كلٌّ من (لينين) و(لوكاس) مُمثّلَين لمنهج البحث الديالكتيكيّ، الذي يجدُ تسويغاً في قول " نابليون " هذا.

(٦٤) تكون الحركة الثوريَّة عبارة عن تعميم لخبرات الحركة العماليَّة في كافة الأقطار. تفقد بصورة طبيعيَّة جوهرية اذا لم تكن مُرتبطة بالتطبيق الثوريّ مثل تسكع التطبيق في الظلام الحالك الذي يلفّ طريقة ولا يمكن تبديد الظَلمة بالنظريَّة الثوريّة. ولكن قد تصبح النظريَّة أعظم قوّة في الحركة العماليَّة اذا كانَت مُرتبطة ارتباطاً مُتلاحِماً بالتّطبيق أو التّجربة الثوريّة، لأنَّها وحدها هي التي تسبغُ على الحركة الثقة، والتوجيه، والقوَّة، ومعرفة العلاقات الداخليَّة بَينَ الحوادث، ولأنَّها وحدَها تقدرُ أن تساعدَ التَّجربة لتوضيح العمليَّة وتوجيه الحركات الطبقيَّة في الحاضر والمُستقبلِ القريبِ.

بل بالأحرى يصبحُ الفكر واضِحاً حين يَتمُّ التَّغلغُل في وضعيَّة ثابِتة ومَحسوسة ليسَ بالعمل والفعل ولكن بالتفكير الَّذي يَجِبُ أن يصبحَهما أيضاً.

تكونُ النّظريَّة الاشتراكيَّة- الشّيوعيَّة إذاً عبارةً عن بنيَّة منطقيَّة تؤلِّفُ بَينَ المذهب القائم على الحدس Intuitionism والرّغبة المُصمَّمة لإدراك الظواهر بأسلوبٍ عقلانيّ مُتطرِّف. فالنظريَّة الاشتراكيَّة- الشّيوعيَّة تعرضُ المذهب الحدسيّ لأنَّها تنكرُ إمكانيَّة حساب وتخمين الأحداث والوقائع حساباً مضبوطاً قبل وقوعها. يتدخَّلُ الميلُ العقلانيّ لأنَّه يهدفُ إلى مُطابَقة خطَّةٍ عقلانيَّةٍ تنظرُ إلى ما يجدُّ من أحداثٍ ووقائعَ في أيَّة لحظة. ولا يسمحُ مُطلَقاً، في أيِّ زمن، بالعمل من دونِ نظريَّة، إلَّا أنَّ النّظريَّة الّتي تنبثقُ في مجرى العمل تكونُ في مُستوىً مُختلِفٍ عن النّظريَّة الّتي انتهَت من قبل (٦٥).

Joseph Stalin. Foundations of Leninism, Rev. Ed. New York And London, 1932 m PP. 26- 27 .

(٦٥) تخلقُ الثورات، بصورة خاصَّة. وضعيَّة مناسبة لمعرفة مهمَّة: " التاريخ عامة، هو تاريخ الثورات خاصَّة، كانَ أغنى وأخصب، واكثر تنوعا واكثر حيويَّة " و" دهاء " ممّا أدركته الأحزاب، والطلائع الواعيَّة لأكثر الطبقات تقدُّما. وهذا أمر طبيعي لأنَّ الطلائع تعبِّر عن الوجدان. والإرادة، والمشاعر والانفعالات والتصوُّرات لعشرات الألوف، بَينَما تتأثر الثورة في لحظة التمجيد وبذل كل القدرات البشريَّة - فإنّ وجدان، وإرادة ومشاعر وانفعالات وتصورات عشرات الملايين التي استثارتها أكثر الحروب الطبقيَّة حرارة وشدة [اقرأ كتاب لينين "الشيوعيَّة اليساريَّة". مرض الطفولة – ص (٧٦ – ٧٧)] وبهذا تصبح الثورة ليست تشديداً وتكثيفاً للمشاعر في الناس وليست هي مُجرَّد لا عقلانيَّة. إنَّ هذه المشاعر مهمَّة بمقدار ما تؤدِّي الي توحيد العقلانيَّة المُتراكِمة التي يمكن التأكد منها بالتَّجربة في الخبرات الفرديَّة لملايين من النَّاس.

فالثوراتُ الخاصّة هي الّتي تخلقُ أعلى نموذجات المعرفة قيمةً. هذا ما يؤلِّفُ التَّركيب المنطقي المُوحَّد الَّذي يتبنّاه النّاس في عيشهم وسط اللاعقلانيَّة ويعترفونَ به، ولكنَّهم لا ييأسونَ من مُحاوَلة تفسيره تفسيراً عقلانيّاً. فالفكرُ الماركسيّ شديدَ الصّلة بالفكر المُحافِظ ومُماثِل له لأنَّه لا ينكرُ وجودَ مجالٍ لا عقلانيّ ولا يحاولُ أن يخفيَه كما تفعلُ العقليَّة البيروقراطيَّة، أو يعالجُه بأسلوبٍ عقليّ مُجرَّد كما لو كانَ عقلانيّاً، كما يفعلُ المُفكِّر الدّيمقراطي، الحرّ. تتميَّزُ النّظريَّة الاشتراكيَّة- الشّيوعيَّة عن الفكر المُحافِظ، على كلّ حال، بأنَّها تدرِكُ أنَّ تلك اللاعقلانيَّة النّسبيَّة بوصفِها مُمكِنةَ المعرفةِ والإدراكِ باتِّباع الطّرائق الجديدة في "العقلانيَّة" (٦٦). وحتَّى في نموذج الفكر هذا فإنَّ مجال اللاعقلانيَّة ليسَ لاعقلانيّاً بكلِّيته، وتعسفيّاً ولا يمكنُ إدراكه. الحقيقة لا توجَدُ قوانين محدودة وثابتة ثبوتاً سكونيّاً تطابقُ هذه العمليَّة المبدعة الخالقة، وليس هناك تعاقُبٌ مُتكرِّرٌ بانتظامٍ تامٍّ للوقائع والأحداث، وإنَّما يوجَدُ في الوقت نفسه عددٌ مَحدودٌ من الوضعيّات المُمكِنة الحدوث هنا، يؤلِّفُ هذا الاعتبار الحاسم المُهِمّ. حتَّى عندَ ظهور عناصر جديدة في التَّطوُّر التَّاريخيّ فإنَّها

(٦٦) هكذا يتمُّ إدراك المصير أو القدر، والمُصادَفة، وكل شيء يحدث فجأة بصورة غير مُتوقَّعة، ووجهة النظر الدينيَّة التي تظهر الى الوجود، بوصفها وظائف للدرجة التي توقفت فيها معرفتنا للتاريخ ولم تصل بعد الى مرحلة العقلانيَّة.

"الخوف من قوى الرَّأسماليَّة العمياء". عمياء لعدم إمكانيَّة التنبُّؤ عنها من قبل جماهير الناس، تلك القوى التي تهدِّد في كلّ خطوة في حياة البروليتاريا والتّجار الصّغار بأن تتمخّض عن كارثة "مفاجئة" و"غير متوقعة" و"طارئة" وتجلب الدمار، فتحوُّلهم الى فقراء وشحاذين او بغايا، وتحكم عليهم بالجوع، هذه هي جذور الاساطير الحديثة، هذه وجهة النظر الماديَّة التي ترغب في البقاء مادّيّة.

لا تؤلِّف مُجرَّد سلسلة من الأحداث غير المُتوقعة، لأنَّ الحقل السّياسيّ نفسه تتغلغلُ فيه ميولٌ واتّجاهات، الّتي ولو كانَت عرضة للتغير، فإنَّ مُجرَّد وجودها يقرِّرُ ويصمِّمُ مع ذلك مُختلَف الإمكانات إلى مدىً واسعٍ.

عندئذٍ تنحصرُ الوظيفة الأولى للماركسيَّة في تحليل وعقلانيَّة كلّ تلك الميول والاتِّجاهات الّتي تؤثِّرُ في طابع الوضعيَّة. عملت النّظريَّة الماركسيَّة على إنماء وتطوير تلك الاتِّجاهات البنائيَّة في ثلاثة اتِّجاهات.

أوّلاً- يشيرُ الاتِّجاه الأوَّل إلى أنَّ المجال السّياسيّ في مُجتمَع مُعيَّن قائم على العلاقات الإنتاجيَّة السّائدة في فترة تاريخيَّة (٦٧). فلم تنظر الماركسيَّة إلى العلاقات الإنتاجيَّة بوصفها ثابِتةً ومُتحجِرةً يتكرَّر حدوثُها باستمرارٍ في دورة اقتصاديَّة، وإنَّما تنظرُ إليها ديناميكيّاً، بوصفِها علاقةً بنائيَّة، هي نفسها عرضة للتغير في الزَّمان.

ثانياً- ينظرُ الاتِّجاه الثاني إلى تلك التَّغييرات في العامل الاقتصادي على أنَّها مُرتبِطةٌ ارتباطاً وثيقاً بالتحوُّلات الّتي تحدثُ في العلاقات الطّبقيَّة، الّتي تتضمَّن في الوقت نفسه تحوُّلاً في أنواعِ السّلطة، وتغييراً مُستمِرّاً في توزيع السّلطة.

---

(٦٧) يقرّر أسلوب الإنتاج في الحياة المادّيَّة الطابع العام لعمليات الحياة الاجتماعيَّة والسياسيَّة والروحيَّة [ماركس، نقد الاقتصاد السياسي- ص ١١].

ثالثاً- يعترفُ الاتِّجاه الثالث بإمكانيَّة معرفة البناء الدّاخلي لنظام الأفكار المُسيطِر على النّاس في أيَّة مرحلةٍ، وتقرير اتِّجاه أيّ تغييرٍ أو تعديلٍ أو تحويرٍ في هذا البناء تقريراً نظريَّاً.

وممَّا يوجبُ التَّنويهُ عنه أنَّ هذه الأنماط البنائيَّة الثلاثة لا تُعتبرُ مُستقِلةً بعضها عن بعض. بل جعلَت العلاقات القائمة فيما بَينَها تؤلِّفُ فئةً واحدةً من المُشكِلات. لا يتغيَّر البناء الأيديولوجيّ مُستقِلًّا ومُنعزِلاً عن البناء الطّبقي، ولا يتغيَّرُ البناء الطّبقي مُستقِلًّا ومُنفصِلاً عن البناء الاقتصادي والاجتماعيّ، والأيديولوجيّ هو الَّذي يعطي للأفكار الماركسيَّة طابعها المُتغلغِل الخاصّ بها. ساعدت هذه القوَّة التَّركيبيَّة الّتي تؤلِّفُ بَينَ المُتناقِضات وتوحّدها في بنيَّة منطقيَّةٍ وحدها في تكوين مُشكِلة الكلِّيَّة البنائيَّة للمُجتمَع ليسَ للماضي فقط وإنَّما للمُستقبَل أيضاً وجعلها دائِماً جديدة. يكمن التَّناقض في حقيقة أنَّ الماركسيَّة تعترف بوجود اللاعقلانيَّة النّسبيَّة من دونِ أن تعصبَ عينيها عن رؤيتها. وهي على خلاف المدرسة التَّاريخيَّة لا تقصرُ نفسها على مُجرَّد قبول "اللاعقلانيّ ". تحاولُ "الماركسيَّة" بدلاً من ذلك أن تتخلَّصَ بقدر الإمكان منه ببذل جهد جديد في إطار "العقلانيَّة".

وهنا يواجهُ العالمُ الاجتماعيّ أيضاً مسألةَ شكل الوجود الاجتماعيّ- التّاريخيّ العامّ والوضعيَّة الخاصّة الّتي انبثقَ منها أسلوب الفكر الماركسيّ. كيفَ نستطيع أن نفسِرَ طابعها الوحيد في عمليَّة الجمع بَينَ مذهب اللاعقلانيَّة المُتطرِّفة ومذهب العقلانيَّة المُتطرِّفة بأسلوبٍ يظهرُ من نتيجة هذا التَّوحيد نوع جديد من "العقلانيَّة "؟

اذا ما أمعنَّا النّظر في هذه النّظريَّة من خلال إطار علم الاجتماع نَجِدُ أنَّها نظريَّة طبقةٍ مُتصاعِدةٍ لا تهتمُّ بالنجاحات المؤقَّتة، الّتي لا تلجأُ إلى الثورة وسيلةً لتسلُّم السّلطة، ولكنَّها، بسبب اتِّجاهاتها الثوريَّة، لابدَّ وأن تكونَ حسَّاسةً حذرةً ومتهيّئةً لتّجمُّعاتٍ غير مُنتظِرة في الوضعيَّة. فكلُّ نظريَّة تنبثقُ من موقعٍ طبقيّ لا تقومُ على كتلٍ جماهيريَّةٍ قلقةٍ بل على فئاتٍ تاريخيَّةٍ مُنظَّمَة يَجِبُ أن تكونَ لها بالضَّرورة وجهة نظرٍ على المدى الطّويل. وتتطلَّبُ في النّتيجة وجهةَ نظرٍ عقلانيَّةٍ واضحةٍ عن التَّاريخ، يصبحُ على أساسها من المُمكِنِ في أيَّة لحظة أن نسأل أنفسنا: أينَ نحنُ الآنَ، وفي أيَّةِ مرحلةٍ من التَّطوُّر تَجِدُ حركتنا نفسها؟ (٦٨).

إنَّ الفئات الّتي ترجعُ أصولُها إلى المرحلة الّتي سبقَت ظهور النّظام الرّأسمالي، والّتي يسودُ فيها العنصر الجماعيّ، قد تتماسكُ وتتضامنُ بفعل التَّقاليد والمشاعر المُشترَكة وحدها. يكونُ التَّفكير النّظري في فئةٍ مثلِ هذه ذا أهمِّيَّةٍ ثانويَّةٍ تماماً. ومن الجهة الثانيَّة فإنَّ الفئات الّتي تشدُّ الرّوابط العضويَّة بعضها ببعض لتقيم حياة جماعيَّة، ولكنَّها تشغلُ مواقعَ مُتشابِهةً في النّظام الاقتصاديّ- الاجتماعيّ، فإنَّ التَّفكيرَ النّظريَّ الدّقيق شرطٌ سابِقٌ للتّضامُن والانسجام. لو نظرنا إلى هذه الحاجة الماسَّة لوجود النّظريَّة، من إطار علم الاجتماع، لَعلِمنا أنَّها تعبيرٌ لمُجتمَع طبقيٍّ فيه يَجِبُ أن يرتبطَ النّاس ليسَ بروابط الجوار الإقليمي وإنَّما بظروف الحياة المُتشابِهة في مجالٍ اجتماعيّ واسعٍ

(٦٨) "من دونِ نظريَّة لا يمكن أن تقومَ حركة ثوريَّة." [راجع كتاب لنين، ما العمل]، المطبوع ١٩٣١ بالإنجليزيَّة.

وشاملٍ. بَينَما تؤثِّرُ الرَّوابط العاطفيَّة في نطاق منطقة ضيقة، نَجِدُ أنَّ وجهة النّظر الشّاملة عن العالم ذات قدرة مُوحَّدة يمتدُّ أثرُها إلى آفاقٍ واسعة وشاسعة. يخدمُ المفهوم العقلانيّ للتاريخ، عاملاً مُوحَّداً من الوجهة الاجتماعيَّة لفئاتٍ مُبعثَرةٍ مُنتشرةٍ على مسافات واسعةٍ ويُؤكِّدُ استمراريَّة الأجيال الّتي تنمو باضطرادٍ في ظروف اجتماعيَّة مُماثِلة. إنَّ موقفاً مُماثِلاً في النّظام الاجتماعيّ ونظريَّةً مُوحَّدةَ لهما أهمِّيَّتهما الكبرى في تكوين الطّبقات. إنَّ الرَّوابط العاطفيَّة الّتي تظهرُ فيما بعد عبارة عن انعكاس للوضعيَّة الموجودة سلفاً تنتظمُ على ضوء النّظريَّة تقريباً. على الرَّغم من هذا الاتِّجاه العقلانيّ المُتطرِّف، الموجود ضمناً في الموقع الطّبقي البروليتاري، فإنَّ حدودَ العقلانيَّة لهذه الطّبقة تقرِّرُ بموقفها المُعارِض، ولاسيَّما موقفِها الثوريّ.

يمنعُ الهدف الثوريُّ العقلانيَّةَ من أن تكونَ مُطلَقة، حتَّى ولو أنَّ الاتِّجاه في العصور الحديثة نحوَ العقلانيَّة يسير على هدى هذا المقياس الشّامل الَّذي يقول بأنَّ الثورات (٦٩) الّتي لم تكن في الأصل غير انفجاراتٍ لا عقلانيَّة، مُنظَّمة على هذا المُستوَى وفقاً لأسلوب بيروقراطيّ، مع ذلك لابدَّ من بقاء محلٍّ في مفهومنا للتّاريخ وخطتنا للحياة تشغله اللاعقلانيَّة الجوهريَّة الّتي تطابق الثورة.

---

(٦٩) الثورة المُسلّحة شكل خاصّ من النّضال السّياسي. لها قوانينها التطوريَّة الخاصَّة بها ويجبُ أن نعرفَها. وقد شرح ماركس ذلك حين كتب قائلاً إنَّ "الثورة فنّ مثلها مثل الحرب" [أعمال لنين، ١٩٢٥، ص ٤٤٨]

تعني الثورة وجودَ توقُّع وقصدٍ لإثارة انكسار في البناء العقلانيّ للمُجتمَع. لذا تَتطلَّبُ الثورةُ يقظةً وحذراً لِتحينَ اللّحظةُ المُناسِبة الّتي فيها يَجِبُ أن تتمَّ المُخاطرة بشنِّ هجوم. فإذا تمَّ إدراكُ المجالين الاجتماعيّ والسياسيّ إدراكاً عقلانيّاً تماماً، فإنَّ إدراكنا هذا يعني أنَّنا لا نترقبُ بعدُ مثلَ هذا الانكسار. ليست اللحظة، على كلّ حال، أكثر من تعبير عن العنصر اللاعقلانيّ الظاهر "هنا والآن" الَّذي تحاولُ كلّ نظريَّة، بفضل اتِّجاهها العام الشّامل، أن تسدلَ عليه حجاب الغموض والإبهام. ولكن ما دامَ الإنسان يرغبُ بالثورة ويحتاجُ إليها فإنَّه لا يستطيعُ أن تفلتَ من يديه هذه اللحظة الملائمة الّتي يحدثُ في خلالها الانكسار، فتتكونُ عندئذٍ هوّة في الصّورة النّظريَّة الّتي تشيرُ إلى تقويم العنصر اللاعقلانيّ- تقويماً ينطبقُ على ما هو واقعيّ- تقويماً قائِماً بالضَّرورة على أساسٍ لا عقلانيّته.

يبدأ كلّ هذا التَّفكير الجدليّ بالعمل على عقلانيَّة ما كانَ يبدو لا عقلانيّاً تماماً بالنِّسبةِ للفئات التَّاريخيَّة- المُحافِظة، ولكنَّه لا يتجاوزُ في اتِّجاهه اللاعقلانيّ ليؤلِّفَ صورةً ساكنةً من العناصر الّتي هي في عمليَّة من التَّصيير.

يَشملُ التحوُّل الجدليّ (الدّيالكتيكيّ) هذا العنصر اللاعقلانيّ. لا تفسّر هنا المجالات المُسيطِرة في المجال السّياسيّ كما لو كانَت مجاميع من القوى القابلة للتّخمين والحساب وفق المَنهَج الرّياضي، بل أنّها قادرةٌ، في نقطةٍ مُعيَّنةٍ، على القيام بتحوُّلات مُفاجِئة عندَما تُطرَدُ إلى خارج نطاق الاتِّجاهات الأصليَّة. يعتمدُ هذا التحوُّل على العمل الثوري الَّذي تقومُ به الطّبقة البروليتارية، فهو ليسَ عرضة للتنبُّؤ. لذا فلا يمكنُ أن يكونَ المذهب العقليّ مشروعاً ومقبولاً في

كلّ الوضعيَّات. بل على النّقيض من ذلك تماماً، تبدو حالة أن يكونَ فيهما الحدس ضروريَّاً لإدراك الوضعيَّة المُحفَّزة على الحركة:

أولاً- تبقى الحالة الأولى دائِماً غيرَ قابلةٍ للحساب والتّخمين ومتروكةً للحدس السّياسيّ للتثبُّت من معرفة مُتى تكونُ الوضعيَّة ناضجةً للتحوُّل الثوري.

ثانياً- الأحداثُ والواقع الّتي لا يمكنُ إخضاعها للتّصميم والتّقرير خضوعاً تامَّاً وسلفاً فلا تقتضي الضَّرورة لتحفيز العمل من أجل تغييرها.

يبدو الفكر الماركسيّ مُحاوَلة للعمل على عقلانيَّة اللاعقلانيّ. تؤكِّدُ صحّة هذا التَّحليل سعة المدى الَّذي تظهرُ فيه الفئات البروليتارية الماركسيَّة لأخذ السّلطة، تلك الفئات الّتي تحاولُ التَّخلصَ من العناصر الجدليَّة الّتي تحتويها نظريتها، وتبدأ بالتفكير في نعيم طرائق المذهب اللّيبراليّ ومناهج الدّيمقراطيَّة، والَّتي تسعى إلى تثبيت قوانين شاملة، بَينَما أولئك الَّذين لا يزالُ عليهم نتيجةً للمواقع الاجتماعيَّة الّتي يشغلُونها، أن يلجؤوا إلى الثورة، ويتمسَّكوا بالعنصر الجدليَ [للينينيّة].

الحقيقة أنَّ التَّفكير الجدليّ (الديالكتيكيّ) عقلانيٌّ لكنَّه يبلغُ أوجهُ في اللاعقلانيَّة. يناضل باستمرار للإجابة عن سؤالين: (١) ما هو موقفنا في العمليَّة الاجتماعيَّة خلال اللحظة الحاسمة. (٢) ما هي مطالب تلك اللحظة؟ فليس العمل مُحفَّزاً بالدوافع الأوَّليَّة وإنَّما بالمعرفة الاجتماعيَّة للتاريخ ومع ذلك

فليس من المفروض أن تزولَ الدّوافع اللاعقلانيَّة كلّيّاً عن طريق التَّحليل المنطقي للوضعيَّة الاجتماعيَّة وللأحداث المُؤقَّتة والوقائع الطّارئة.

وبفضل ما تقومُ به من عملٍ في الوضعيَّة نوجه أسئلة لها، فتكونُ الإجابة الّتي نحصل عليها دائِماً في نجاح العمل أو فشله. ليست النّظريَّة مُنفصِلة من علاقاتها الجوهريَّة بالعمل، فالعملُ هو الوسيلة الّتي توضِّحُ وتفسِّرُ النّظريَّة وتتثبَّتُ من اختبارها وتحقِّقُ تطوُّرها.

تتجلَّى الإضافة الإيجابيَّة لهذه النّظريَّة في أنَّ خبرتنا الاجتماعيَّة المحسوسة تكشف بكلِّ تأكيد أنَّ الفكر السّياسيّ يختلفُ اختلافاً جوهريّاً عن الأشكال الأُخرى لصوغ النّظريات وتأليفها. فضلاً عن ذلك فإنَّ الأسلوب (الديالكتيكي) الجدليّ هذا مُهِمّ أيضاً لأنَّه يَشملُ في إطاره مُشكِلات المذهب العقلانيّ البرجوازي ولا عقلانيَّة المذهب التَّاريخيّ.

نجمَ عن اللاعقلانيَّة الاستبصار القائل بأنَّ المجال السّياسيّ التَّاريخيّ لا يتألَّف من عدد من موضوعاتٍ فاقدةِ الحياة ومن ثمَّ لابدَّ وأن يبوءَ المَنهَج الَّذي يسعى للبحث عن قوانين بالفشل. كما أنَّ هذا المَنهَج على علمٍ تامٍّ بالطابع الدّيناميكي للاتِّجاهات الّتي تستحوذُ على الحقل السّياسي، ونتيجة لوعيه ويقظته بالعلاقة القائمة بَينَ التَّفكير السّياسيّ والخبرة النّابضة بالحياة، فإنَّه لا يتساهلُ في الفصل الكاذب بَينَ النّظريَّة والتّجربة. وقد أخذ من المذهب العقلانيّ أيضاً الميلَ إلى النّظر عقلانيّاً حتَّى في الوضعيّات الّتي تحدقُ بالتَّفسير العقلانيّ سابِقاً.

يَجِبُ علينا أن نذكرَ مذهباً خامساً يحاولُ إشغالَ مكانةٍ بَينَ الّتيارات الفكريَّة الحديثة إلَّا وهو- المذهب الفاشيّ- الَّذي ظهرَ إلى الوجود لأول مرَّة في مرحلتنا. يتميَّزُ المذهب الفاشيّ بمفهوم خاصّ عن العلاقات بَينَ النّظريَّة والتّجربة. فالفاشيَّة عامّةً مذهبٌ يقومُ على "اللاعقلانيَّة" و "الفاعليَّة الحيويّة". وتقرن الفاشيَّة نفسها بالفلسفات اللاعقلانيَّة والنظريات السّياسيَّة الحديثة. نذكرُ على سبيل المثال (بيرغسون) و(سوريل) و(باريتو) الّتي أجرت بعض التَّعديلات المُناسِبة بالطبع، فدمجَت آراءَهم في وجهة نظرها الشّاملة عن العالم.

في صميم النّظريَّة الفاشيَّة وتجربتها يكمن تأليه العمل المُباشَر والاعتقاد بالعمل الحاسم المُقرَّر، والأهمِّيَّة الّتي تُضفي على مُبادَأة النّخبة المُختارة (الصَّفوة) الّتي تتولَّى القيادة. تدعي الفاشيَّة بأنَّ جوهرَ السّياسة يقومُ على الاعتراف بمطالبِ السّاعة والتَّمسك بها. وتؤكِّد أنَّ البرامج والمُخطَّطات ليسَت مُهِمّة، وأنَّ الخضوعَ التَّام غير المشروط للقائد أو الزَّعيم فضيلة كبرى (٧٠). لا تصنع الجماهير التَّاريخ، ولا الأفكار، ولا القوى الّتي تعمل بصمت وسكون. وإنَّما التَّاريخ من صنع "الصَّفوة المُختارَة" Elite الّتي تؤكِدُ بذاتِها من وقتٍ إلى آخرَ (٧١). هذه هي خصائص المذهب اللاعقلانيّ الكامِل،

---

(٧٠) موسوليني: " منهاجُنا بسيط جداً. نريد أن نبسطَ حكمَنا على إيطاليا. يسألنا الناس دائِماً عن منهجنا. توجَد مناهج مُتعدِّدة.

لا يعتمدُ خلاص إيطاليا على مناهج ولكن على الرّجال وعلى الإدراكات القويَّة "

(٧١) موسوليني: " أنتم تعرفون باني لم أعبد الاله الجديد – الجماهير. على كلِّ حال فإنّ التّاريخ يبرهن على أنَّ التَّغيُّرات الاجتماعيَّة تمت أولا على أيدي الأقلّيات، على أيدي حفنة من الرّجال ".

فليس هو نوع من اللاعقلانيَّة معروف لدى المُحافِظين، ولا هو اللَّاعقلانيّ الَّذي يكونُ في الوقت نفسه "فوق- العقلانيّ "، ولا هو "روح الجماعة "، ولا هو "القوى الّتي تعمل بصمت وسكون "، ولا هو الاعتقاد الصّوفي في خلق وإبداعيَّة أبعاد الزَّمان الطّويلة، وإنَّما هو "لاعقلانيَّة العمل" الّتي تناقض حتَّى تفسير التَّاريخ. "لأجل أن تكونَ شابّاً لابدَّ وأن تكونَ قادراً على النّسيان. فنحن الايطاليّون بالطبع، فخورون بتاريخنا، ولكن لا نريدُ أن نجعلَه الدّليل الواعي اليقظة لأعمالنا- فهو يعيش فينا كجزء من كياننا البيولوجي" (٧٢).

(٧٢) من خطاب ألقاه "برودريرو" في المؤتّمر الدولي الرابع للتعاون الثقافي- هايدلبرج، أكتوبر ١٩٢٧: من الصعب حقا أن ننظم الأفكار الفاشيَّة في مبدأٍ مُتناسقٍ ومُنسجِم. وبغضِّ النّظر عن كونها لا تزالُ مُختلِفة وغير مُتطوِرة، فإنّ الفاشيَّة نفسها لا تقيم وزناً لبناء نَظريَّة بناءً مُتكامِلاً. تتغيّر مناهجها باستمرار. إذ تعتمدُ على الطبقة التي تتوجه إليها. من الضروري جدا في الحالة اكثر من غيرها أن نفصلٍ مُجرَّد الدعايَّة عن المواقف الحقيقيَّة، حتى نعرفُ الطابعُ الخاصّ المُميَّز لها. يبدو طابعها واضحاً في لاعقلانيّتها المُطلَقة وفي مذهبها عن الفاعليَّة الحيوية. وهما الصفتان اللتان تميّزان الطابع القلق المُضطرِب للفاشيَّة. لهذا فقد أخرجنا بقصدٍ من نطاق المُناقشة الدولة التعاونيَّة والتنظيمات النقابيَّة الحرفية. وظيفتنا تقتصرُ على تحليل الموقف نحو مشكلة النظريَّة والتّجربة والنّظر الى التاريخِ من هذه الزاوية. لهذا وجدنا من الضروري ان نستعرض بَينَ حين وآخر أسماء الفلاسفة والمفكرين من الرواد الأوائل لهذا المفهوم وخاصَّة "بيرجسون" و"سوريل" و" باتريثو". يمكننا أن نميّز مرحلتين في تاريخ الفاشيَّة لكل مرحلة روادها الإيديولوجيون. ففي المرحلة الأولى التي لم يطل أمدها أكثر من عامَين لم تكن الفاشيَّة اكثر من مُجرَّد كونها حركة. تسربت إليها العناصر الحيويَّة – الحدسيَّة وتغلغلت في وجهة نظرها العقليَّة – الروحية. وقد وجدت النظريات النقابيَّة طريقها الى الفاشيَّة. كانَ الفاشيُّون الأوائل نقابيّين حتى قيلَ أنَّ "موسوليني" كانَ من اتباع "سوريل" في المرحلة الثانيَّة، ابتداءً من نوفمبر ١٩٢١ أصبحت الفاشيَّة مُستقِرّة فاتّخذت موقفاً حاسماً نحو اليمين. تغلغلت فيها الأفكار القومية. وقد تتغيَّر النظريَّة الفاشيَّة بتغيُّر القاعدة الطبقيَّة ولاسيَّما التحوُّلات التي حدَثت بعدَ صناعة الإنتاج الكبير والنّظام الماليّ اللَّذين اتَّحدا معها.

يبدو من الضَّروري القيام بدراسة خاصّة للتثبُّت من المعاني المُختلِفة لمفاهيم التَّاريخ المُتعدِّدة. فمن السّهل أن نظهرَ بأنَّ التّيارات الاجتماعيَّة والعقليَّة المُتباينة لها مفاهيم مُختلِفة عن التَّاريخ. مثلاً لا يمكنُ عقد مقارنة بَينَ ما احتواه خطاب" برودريرو" من مفهوم للتاريخ والمفهوم المُحافِظ، ولا بالمفهوم الدّيمقراطي- اللّيبراليّ، ولا بالمفاهيم الاشتراكيَّة. تشتركُ كلُّ هذه النّظريات، ولو أنَّها مُتناقِضة جداً، في الفرض القائِل بوجودِ بناءٍ محدودٍ يمكنُ إدراكُه ومعرفتُه في التَّاريخ- الَّذي تكونُ لكلِّ حادثة في إطاره موقع خاصّ بها. ليسَ كلّ شيءٍ مُمكِناً في كلّ وضعيَّة (٧٣). إنَّ هذا الإطار الَّذي يتكرَّر ويتغيَّر باستمرار يَجِبُ أن يكونَ قادراً على الإدراك الشّامل. يمكنُ القيام ببعض الخبرات والأعمال واتِّباع بعض أساليب الفكر... إلخ. في بعض الأماكن المُعيَّنة وخلال مراحل مُعيَّنة من التَّاريخ أنَّ الرّجوع إلى الإطار التَّاريخيّ ودراسة التَّاريخ أو المُجتمَع مُثمِرٌ ومُفيدٌ جدَّاً لأنَّ التَّوجيه نحوهما يمكنُ ويَجِبُ أن يصبحَ عاملاً مقرِّراً وحاسِماً في السّلوك والنشاط السّياسي.

ومهما تكن الصّورة الّتي يستمدُّها المُحافِظون والأحرار والاشتراكيّون من التَّاريخ مُختلِفة فإنَّ الجميع يتفقون على أنَّ التَّاريخ مُؤلَّف من علاقاتٍ وشيجةٍ ومُترابِطةٍ وواضحةٍ. كانَ النّاس في البدء يعتقدون بأنَّ التَّاريخ يكشف عن خطة صممتها العناية الإلهيَّة، ومن ثمَّ أظهرَ التَّاريخُ الهدف الأعلى الَّذي وضعته روحٌ يمكنُ إدراكُها إدراكاً شامِلاً وديناميكيَّاً. كانَت هذه الآراءُ عبارة

(٧٣) قال "موسوليني" على العكس من ذلك بالنّسبة لي أنا لا أثِقُ كثيراً بتلك المثل العليا (مثل حركة السّلم). ومع ذلك فإني لا استبعدُها. فإني لا استثني شيئاً أبداً. فكلُّ شيءٍ مُمكِنٍ، حتّى أكثرها استحالةً وأعظمها بعداً عن المعقول " (المصدر السّابق ص ٧٤).

عن خطواتٍ عمياءَ في عتمةٍ ميتافيزيقيَّة نحوَ فرضيَّةٍ مُثمِرةٍ جدَّاً لا يبدو التَّاريخ بالنِّسبةِ لها مُجرَّد تعاقُب مُتنافِر من الأحداث وغير مُتجانِس من الوقائع في الزَّمان فحسبُ بل تفاعُل مُنسجِم ومُتناسِقٍ لأكثر العوامل أهمِّيَّة. اتَّجهت الأنظار إلى معرفة البناء الدّاخليّ للظواهر التَّاريخيَّة من أجل أن نستنتجَ معياراً لقياس سلوك الفرد نفسه.

فبينما استمرَّ الأحرار والاشتراكيّون في الاعتقاد بأنَّ البناء التَّاريخيّ قادرٌ تماماً على تحقيق العقلانيَّة، يُؤكِّد الأحرارُ الفكرةَ القائلة بأنَّ تطوُّر التَّاريخ يسيرُ قدماً على خطّ مُستقيمٍ واحدٍ، ويرى الاشتراكيّون التَّقدّم حركة جدليَّة (ديالكتيكية)، ويسعى المُحافِظون للبحث عن معرفة بناء التَّطوُّر التَّاريخيّ جملة معرفة حدسيَّة باتِّباع منهج مورفولوجيّ (يقتصرُ على دراسة الأشياء بمظاهِرها الخارجيَّة). ومعَ أنَّ وجهاتِ النّظر هذه مُختلِفة في المناهج والمضامين فإنَّها جميعَها انطلقت من قواعدَ تاريخيَّةٍ لمعرفة النّشاط السّياسي، واتَّفقَت كلُّها على ضرورةِ توجيه الإنسان نفسه إلى الوضعيَّة كلِّها في المرحلة الحاضرة الّتي نعيشُها، إذا أردْنا تحقيق الأهداف السّياسيَّة. لقد اختفَت الفكرة القائلة بأنَّ التَّاريخ خطّة واضحة السّمات والمعالم في وجهِ لاعقلانيَّة التَّأليه الفاشيّ للعمل. ينطبقُ هذا الأمر، إلى درجةٍ مُعيَّنةٍ، على الرّائد النّقابيّ، "سوريل"(٧٤) الَّذي سبقَ وأن أنكرَ فكرةَ التَّطوُّر بهذا المعنى.

(٧٤) أما فيما يتعلّق بالصّلات القائمة بَينَ موسوليني و سوريل: فقد عرفه سوريل قبل سنة ١٩١٤ وبكلِّ تأكيدٍ في سنة ١٩١٢ وقد صرَّح بالتّعليق التالي: " ليسَ موسوليني اشتراكياً عادياً. ثقوا بكلمتي هذه فسيأتي اليوم الذي ترونَه على رأس فرقة مُقدَّسة، يحيي العلم الإيطالي. فهو إيطالي من طراز القرن الخامسَ عشرَ – لا نعرفه بعدَ معرفة تامّة، ولكنَّه الرّجل الحقيقيّ الفعّال

يتَّفقُ المُحافِظون والأحرار والاشتراكيّون في إمكانيَّة إظهار تبادُل العلاقات بَينَ الأحداث والوقائع والإطارات الكلِّيَّة التَّاريخيَّة الّتي تحدثُ ضمنَ إطارها، وبفضل المواقع الّتي تشغلُها تكتسبُ مَعانياً وأهمِّيَّتها، فليسَ من المُمكِنِ أن تحدثَ كلّ حادثةٍ في كلّ وضعيَّة. يُعتبَرُ المذهب الفاشيّ كلّ تفسيرٍ للتَّاريخ عبارة عن مُجرَّد بناءٍ وهميّ وخياليّ يؤول مصيره إلى الاختفاء قبل أن ينفجرَ عملُ اللحظة الحاسمة في النّمط التَّاريخيّ الطّارئ المُؤقَّت (٧٥).

تواجهُنا في هذا الصّدد النّظريَّة الّتي تقول بأنَّ التَّاريخ لا معنى له ولا يتغيَّر بالحقيقة القائلة بوجود أفكار في الأيديولوجيَّة الفاشيّة، ولاسيَّما بعدَ اتِّجاهها إلى اليمين، تتَّصلُ بـ "الحرب القوميَّة" و"إيديولوجيَّة الإمبراطوريَّة الرّومانيَّة". كانَت تُعتبَر هذَه الأفكار مُنذُ البداية مجموعة من الأساطير والخرافات والأوهام، فيَجِبُ أن نعرفَ بأنَّ الفكر والنشاط الموجهين تاريخيَّاً لا يعنيان المثاليَّة الرّومانسيَّة في مرحلة تاريخيَّة أو في حادثة سالفة، ولكنَّها تشمل وعي الفرد ويقظته بالموقع الَّذي يشغلُه في العمليَّة التَّاريخيَّة الّتي سبقَ وأن

القادر على علاج ضعف الحكومة". راجع كتاب المُؤلِّف "جايتون" بعنوان "جورج سوريل" (١٨٤٧ – ١٩٢٢) المطبوع سنة ١٩٢٧ (ص ٥٣).

(٧٥) يحاول Ziegler في مقاله المنشور في المجموعة الاجتماعيَّة السياسيَّة سنة ١٩٢٧ بعنوان (Ideologienlehe) أن يناقش وجهة نظر كل من "بارثي" و"سوريل" ليحطم "أسطورة التاريخ". ينكرُ الفكرة القائلة بأنّ التاريخ يشملُ انسجاماً وتناسقاً واضحاً ويشيرُ الى التيارات المُختلِفة للفكر المُعاصِر التي تؤكِّد أيضاً هذا المنهج اللاتاريخيّ. وقد أوضحَ "موسوليني" الفكرة نفسها بشكلٍ سياسيّ قائلاً:" لسنا نساءً مُستهتِرات (عصابيات) ينظرن بخوف لما يخبّئه لهنّ المُستقبَل، فلسنا ننتظرُ مبصرَ التاريخ ووحيه". (المصدر السابق ص ١٢٩) وقال: "ولا نعتقد بأنّ التاريخ يعيد نفسه. لأنّ ذلك يعني وجود طريق واضح لمسيرة التاريخ".

اتَّخذَت بَينَيتها المُعقَّدة شكلاً واضِحاً، يعين هذا التَّعقيد في البناء إسهام الفرد في العمليَّة والدَّور الَّذي يقوم به ويحدِّده تحديداً واضِحاً.

تختفي القيمة العقليَّة لكلِّ المعرفة التَّاريخيَّة والسياسيَّة، أيَّة معرفة كانَت، في وجه هذا المَنهَج الحسيّ المُجرَّد، الَّذي يدركُ المظهرَ الأيديولوجيّ والأسطوري فقط. يزدادُ الفكر أهمِّيَّة بمقدار ما يكشف عن الطّابع الوهمي الخيالي لنظريات التَّاريخ العقيمة هذه، ويزيلُ الأقنعة عنها بوصفها مخادعاتٍ ذاتيَّة. وكما يبدو للمذهب الفاشيّ القائم على "الحدس" "والفاعليَّة الحيويَّة" أنَّ الفكرَ ينيرُ الدّرب للعمل الحرّ والمُجرَّد من كلّ وهم وغموض، ولا يغيبُ عن ذهن الزَّعيم أو الشّخص المُتفوِّق بأنَّ كلّ الأفكار التَّاريخيَّة والسياسيَّة ما هي إلَّا مجموعة من الأساطير والخرافات. فقد حرَّر الزَّعيم أو القائد نفسه تحريراً كامِلاً منها، ولكنَّه يقوّمها- هذا هو الجانب المعكوس من موقفه لأنَّها "مشتقات" -Derivations- (في المعنى الَّذي يستعمله باريتو) تحفِّزُ المشاعر الحماسيَّة وتندفعُ على الحركة "الرّواسب" اللاعقلانيَّة في النّاس، وأنَّها القوى الوحيدة الّتي تؤوِّل النّشاط السّياسيّ(٧٦). هذه ترجمة لما قاله كلّ من "سوريل" و"بارتيو" وصاغاه في نظريّتهما عن الأسطورة إلى الواقع، واللتين نتجتا في وجهتي نظرهما عن الدّور الَّذي تقومُ به الصّفوة المُختارَة والطليعة المُتقدِّمة.

(٧٦) راجع كتاب "سوريل" – (انعكاسات عن العنف) الفصل ٤ ص ١٦٧.

ليس من الصّعب أن ندركَ ما تمخَّضَ به المَنهَج "الحدسيّ" من شكٍّ قويّ ضدَّ العلم، ولاسيَّما، العلوم الحضاريَّة. فبينما تضع الماركسيَّة ثقتها في العلم وتؤكد أيمانها به، لم يجد فيه " بارتيو " غير نوع من الميكانيكا الشّكليَّة الاجتماعيَّة. نرى في الفاشيَّة شكاً واعياً يمثِّلُ المرحلة الأخيرة للبرجوازيَّة مُرتبِطاً مع الثّقة- الذَّاتيَّة بحركةٍ لا تزالُ في فتوتِها وحيويَّتها، أمَّا مذهبُ الشّك- الَّذي جاء به "بارتيو" بما يمكنُ معرفتُه باقٍ على حاله، ولكن يُضافُ إليه الاعتقادُ بالعمل بوصفِه عملاً وبفاعليَّته وحيويَّته (٧٧).

حين تعتبرُ كلّ الأشياء والظواهر التَّاريخيَّة مقصورة على التَّاريخ وحدَه وليس باستطاعة العلم النّفوذ إليها، فإنَّ كلّ ما يبقى للبحث العلميّ هو الكشف عن أعظم المراتب شمولاً وعموميَّة للاضطرادات والتّناسُقات الّتي تبدو واحدةً بالنِّسبةِ لكافة النّاس وفي كلّ الأزمنة. وقد تمَّ الاعتراف بعلم النّفس الاجتماعيّ إلى جانب الميكانيكا الاجتماعيَّة. تتميَّزُ معرفة علم النّفس الاجتماعيّ بأهمِّيَّة كبرى للزّعماء والقوَّاد بوصفِها تكنيكاً لتصريفِ شؤون الكتل الجماهيريَّة. تتشابَه المرتبةُ الكامنة في أعماق النّفس البشريَّة في كلّ الجماهير سواء كنَّا نبحثها فيها اليوم، أو في سكان روما القديمة، أو في النّاس في عصر النّهضة.

---

(٧٧) قال موسوليني في إحدى خطبه:" لقد خلقنا أسطورة. تؤلِّف تلك الأسطورة عقيدة، وحماساً نبيلاً. فليس من الضَّروري أن تكونَ واقعا. فهي دافع وأمل وعقيدة وشجاعة. أسطورتنا الأمة الكبرى التي نريد أن نجعلها واقعاً ثابتاً ومحسوساً".

نجد هنا أنَّ المذهب القائم على "الحدس"- Intuitionism- قد اتَّحد فجأةً وتكاملَ مع بحث البرجوازيَّة المُعاصِرة من أجل الوصول إلى قوانين عامة. كانَت النّتيجة التَّخلُّص التَّدريجيّ من الفلسفة الوضعيَّة Positivism، كما يعرضُها "أوكست كونت" مثلاً، ومن كلّ آثار فلسفة التَّاريخ لبناء علم اجتماعٍ عامٍّ. من جهةٍ أخرى، يمكنُ أن نتعقَّبَ جذور وبدايات مفهوم الأيديولوجيا الَّذي يوضِّحُ نظريَّة الأساطير النّافعة في المذهب الماركسيّ. ثمَّ إذا أمعنّا النّظر نَجِدُ فروقاً جوهريَّة.

تثيرُ الماركسيَّة مُشكِلة الأيديولوجيا بمعنى "نسيج من الأكاذيب" و"الحيرة والغموض" و"الأوهام والأساطير" الّتي تسعى لإماطة اللثام عنها وكشفها. إلَّا أنَّ الماركسيَّة لا تقحم كلّ مُحاوَلة لتفسير التَّاريخ إلى هذه المقولة، ولكن تلك التَّفاسير الّتي تعبِّرُ عن وجهة نظر المُعارَضة فقط. فلم تصنِّف كلَّ أنموذج للفكر وتطلِقُ عليه "إيديولوجيا"، وإنَّما فقط تلك الطّبقات الاجتماعيَّة الّتي هي بأشدّ الحاجة إلى الاختفاء وراء أقنعة سميكة، والَّتي من وضعيتها التَّاريخيَّة والاجتماعيَّة لا تستطيع أن تدركَ ولن تدركَ نظام العلاقات والرّوابط الحقيقيَّة كما يوجَدُ فعلاً وواقعاً، فإنَّها تقع بالضَّرورة ضحيَّة لتلك الخبرات الخادعة. فكل فكرة، حتَّى ما كانَ صادقاً وصحيحاً منها، وبالإمكانِ إدراكها ومعرفتها، تبدو كأنَّها مُتصلةٌ ومُرتبِطةٌ بوضعيَّة اجتماعيَّة- تاريخيَّة مُعيَّنة. لكن ارتباط كلّ فكرة بوضعيَّة اجتماعيَّة- لا يحرمُها من كلّ إمكانيَّة للوصول إلى الحقيقة. من جهةٍ ثانيَّة أنَّ المَنهَج الحدسيّ يُؤكِّد نفسه باستمرار في النّظريَّة

الفاشيَّة، ويدرك بأنَّ المعرفة والقدرة على العقلانيَّة أشياء يقينيَّة وغير حقيقيَّة، ويدرك بأنَّ الأفكار والآراء جميعاً ذات أهمِّيَّة ثانويَّة فرعيَّة (٧٨).

لا يمكنُ الحصولُ إلَّا على معرفةٍ محدودةٍ ضيّقةٍ عن التَّاريخ أو السّياسة، ولاسيَّما تلك المعرفة الّتي تشمل عليها الميكانيكا الاجتماعيَّة وعلم النّفس الاجتماعيّ اللَّذَين ذُكِرَا أعلاه.

تنظرُ الفاشيَّة للفكرة الماركسيَّة عن التَّاريخ تكاملاً بنائيَّاً للقوى الإنتاجيَّة والاقتصاديَّة وتبدو في التَّحليل الأخير مُجرَّد خرافة أيضاً. حين أصبحَ طابع العمليَّة التَّاريخيَّة، في مسيرة الزَّمن، مُتصدّعاً فإنَّ المفهوم الطّبقي للمُجتمَع صار مرفوضاً أيضاً. فلا وجودَ للبروليتارية وإنَّما يوجَدُ بروليتاريّون فقط. يتميَّزُ الأنموذج الفاشيّ للفكر وأسلوبه في الحياة، ذلك الأنموذج القائل بأنَّ التَّاريخ يحلُّ نفسه إلى عدد من الوضعيَّات الانتقاليَّة الّتي يكونُ فيها عاملان حاسمان وهما: الوثبة الحيويَّة "Elan" الّتي يتمتع بها الزَّعيم، والطليعة الواعيَّة "Elite" من جهة وسيادة أنموذج واحدٍ من المعرفة تتعلَّق بعلم نفس الجماهير وأساليب استغلالها وتوجيهها تلك المعرفة الّتي يمكنُ الحصول عليها. يمكنُ أن تصبحَ السّياسة علماً بهذا المعنى المحدود بمقدار ما توضِّحُ طريق العمل.

تقومُ الفاشيَّة بهذه المهمَّة بأسلوبين:

---

(٧٨) " تقسِّمُ الأمزجةُ الناس وتجزئُهم أكثر من الآراء والأفكار ". (موسوليني، المصدر السابق ص ٥٥٠).

بالقضاء على كافة الأوهام الّتي تجعلنا ننظرُ إلى التّاريخ بوصفه عمليَّةً تصييريَّة.

بملاحظة عقل- الكتل الجماهيرية- والاعتراف به، ولاسيَّما دوافع القوَّة فيها وكيفيَّة أداء وظيفتها.

تتبعُ نفسيَّة الجماهير هذه وإلى مدىً بعيدٍ قوانين لا يحدُها زمانٌ، لأنَّها تقفُ خارج مسيرة التَّطوُّر التَّاريخيّ. ندركُ الطّابع التَّاريخيّ للنفسيَّة الاجتماعيَّة، عن طريق التَّناقُض والمُعارَضة، بدراسة الفئات وسلوك الأشخاصّ الَّذين يشغلُون مواقع معلومة في البناء التَّاريخي- الاجتماعيّ فقط. تمتدُّ جذورُ هذه النّظريَّة السّياسيَّة، كما يكشفُ عنها التَّحليل الأخير، إلى الكاتب الإيطالي، (ميكافيللي) الَّذي سبقَ وأن وضعَ المبادئ الأساسيَّة لها.

تتنبّأ فكرة "محبَّة الفنون الجميلة"- Virtu- عن "الوثبة الحيويَّة"- Elan- الَّتي يتمتَّعُ بها الزَّعيم أو القائد. ومن المُمكِنِ أيضاً العثور على المذهب الواقعي الخالي من الأوهام الَّذي يحطِّمُ كافةَ الأصنام والأشباح، وكذلك اللجوء الدّائم إلى تكنيك التَّسخير النّفسيّ للجماهير الّتي يُستهانُ بها ويزدري كثيراً في كتابات (ميكافيلي) أيضاً، ولو أنَّها تختلفُ في التَّفصيلات عن المفاهيم الفاشيَّة. أخيراً، الميل لدحض الفكرة القائلة بوجود خطّة أو برنامج في التَّاريخ، وتأييد النّظريَّة المُتحدِّثة عن التَّداخُل المُباشَر الَّذي يقومُ به "العمل" هي الأُخرى قد شملها التنبُّؤ. حتَّى البورجوازيَّة قد فسحَت في المجال في نظريّتها للمبدأ المُتعلّق بالتكنيك السّياسيّ ووضعته كما رأى (Stahl) بكلِّ حقٍّ إلى جانب الرّأي القائل بالقانون الطّبيعي، الَّذي أدَّى وظيفة معياريَّة، من

دونِ أن يربطَ بَينَ الاثنين. بعد أن تمَّ تحقيق المثل العليا البورجوازيَّة وما يطابقُها من وجهة نظرٍ تاريخيَّة جزئيَّاً، والَّتي دبَّ فيها التَّصدُّعُ والانحلالُ نتيجةً لإزالة الأوهام والتّخلص من الأشباح وصعود البورجوازيَّة إلى المراتب العليا، وتسلمها السّلطة فقد تمَّ الاعترافُ بهذا الحساب العقلانيّ بوصفه الشّكلَ الوحيد للمعرفة السّياسيَّة من دونِ الاهتمام بالتراكيب التَّاريخيَّة للحقائق. أصبحَ التَّكنيك المعزول عزلة كليَّة، وفي المرحلة الحديثة، مُرتبِطاً جدَّاً بالمذهبين القائمين على "الفاعليَّة والحيويَّة" و"الحدس" اللَّذَين أنكرا إمكانيَّة إدراك التَّاريخ. صارت إيديولوجيَّة تلك الفئات الّتي تفضلُ خوضَ صدام مُتفجِّرٍ مباشرٍ مع التَّاريخ على أن تسلكَ مسيرة التَّغيُّر التَّطوُّري التَّدريجيّ. يتَّخذُ هذا الموقفُ أشكالاً مُتعدِّدة- يظهرُ أوَّلاً في فوضويَّة "باكونين" و"بوردون" ثمَّ نقابيَّة "سوريل" وأخيراً في فاشيَّة "موسوليني".

يُسمِّي علم الاجتماع هذه الأيديولوجيَّة "الانقلابيَّة الثوريَّة" الّتي يوجهها ويقودها نفر من المُثقَّفينَ، الَّذين هم خارجون على زعماء الطّبقة البرجوازية- اللّيبراليَّة وعلى زعماء الاشتراكيّين، ذلك النّفر من المُثقَّفينَ الَّذين يتمنّون أن يقبضوا على زمام السّلطة باستغلال الأزمات الّتي تضيقُ الخناق دائماً على المُجتمَع الحديث في مرحلته الانتقاليَّة. تتَّصفُ فترة الانتقال هذه، سواء تقودُ المُجتمَع إلى الاشتراكيَّة أم إلى الاقتصاد المُخطط تخطيطاً رأسماليَّاً، بكونها فرصة نادرة مواتية لاستخدام الأساليب الانقلابية- الثوريَّة. تشمل في إطارها العوامل اللاعقلانيَّة في الحياة الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة الحديثة، وتجذب العناصر اللاعقلانيَّة المُتفجِّرة في العقل الحديث.

تمَّ البرهانُ على صحّة تفسير هذه الأيديولوجيا بوصفها تعبيراً عن طبقة اجتماعيَّة مُعيَّنة بحقيقة أنَّ التَّفاسير التَّاريخيَّة، من وجهة النّظر هذه، موجَّهةٌ نحوَ المجال اللاعقلانيّ المشار إليه سالفاً. بناءً على ذلك يبقى التَّطوُّر البنائي والإطار المُتكامِل للمُجتمَع مخفيَّاً كلّيَّاً عن الأنظار، لأنَّه يتواجد نفسيَّاً واجتماعيَّاً في نقطة يستطيعُ أن يُميِّز المظاهر اللاعقلانيَّة غير المُنظَّمة في التَّطوُّر الاجتماعيّ فقط.

يمكنُ أن نقيمَ علاقةً علميَّةً بَينَ أنموذج التَّفكير الَّذي يستجيبُ للفئات المُترابِطة ترابطاً عضويَّاً، والتّفسير المُتناسِق المُنسجِم للتاريخ. من جهة أخرى، توجَدُ علاقةٌ عميقةٌ بَينَ الفئات الّتي قطعَت جذورَها اجتماعيَّاً والفئات المُتكامِلة تكامُلاً مُتراخياً ومُتخلخِلاً وبينَ المذهب الحدسي. واذا تعرضَت أكثر الفئات الاجتماعيَّة ترابطاً عضويَّاً وتنظيماً إلى التَّصدُّع والتَّفكُّك، فإنَّها تميلُ إلى فقدان الشّعور والإحساس بالمفهوم المُنظَّم للتاريخ، وتكونُ أكثر عرضة للمُصادَفة والقضاءِ والقدرِ. حين تأخذُ الفئات الثوريَّة الانقلابيَّة المُنظَّمة تنظيماً تلقائيَّاً بالاستقرار تكونُ أكثر استضافةً وقبولاً بوجهات النّظر التَّاريخيَّة ذات المدى الطّويل، والاجتماعيَّة المُنظَّمة. غالباً ما تتدخّلُ المُضاعَفات والتّعقيدات التَّاريخيَّة في العمليَّة، فيَجِبُ أن تؤخَذ هذه الخطّة بعين الاعتبار لأنَّها تحدِّدُ الاتِّجاهات والميول وتقدِّمُ فروضاً مُثمِرة. لا يمكنُ أن تنظرَ طبقةٌ اجتماعيَّة- أو فئةٌ تماثلُها- إلى التَّاريخ بوصفه مؤلَّفاً من حوادثَ ووقائعَ انتقاليَّةٍ، لا ترتبطُ بعضها ببعض، ولكن الفئات التَّلقائيَّة الّتي تظهرُ بَينَ الطّبقات أو الفئات من المُمكِنِ أن تعتنقَ مثلَ ذلك الرَّأي. بل حتَّى اللحظة غير التَّاريخيَّة الّتي يدركُها المذهبُ القائم على "الفاعليَّة والحيويَّة " والَّتي يتمنَّى أن يمسكَ بها هي بالفعل

مبتورة من قرينتها التَّاريخيَّة الواسعة. يكونُ مفهوم التَّطبيق أو التَّجربة في أسلوب الفكر هذا شبيهاً بالجزء المُتكامِل للتَّكنيك الانقلابيّ الثوريّ، بَينَما أكثر الفئات تكامُلاً من الوجهة الاجتماعيَّة، حتَّى ولو كانَت تخوضُ معارَضةً ضدَّ النّظام القائم فإنَّها تدركُ العمل بوصفه حركةً مُستمِرّةً ومُتواصِلةً تسيرُ نحوَ تحقيق أهدافها (٧٩).

يكشفُ التَّناقض بَينَ الوثبة الحيويَّة "Elan" الَّتي يتميَّزُ بها الزَّعماءُ العظام من جهة والقطيع من جهة أخرى عن معالم نوع الأيديولوجيا الّتي تطبعُ المُثقَّفينَ بطابعها الخاصّ، الَّذين هم أكثر تصميماً وعزماً لتهيئة كافة التَّسويغات والمُسوِّغات لأنفسِهم من إحراز دعمٍ من الخارج. يكونُ إذاً نوع من الأيديولوجيا المُعاكِسة لادِّعاءات الزَّعامة الّتي تدركُ نفسها بأنَّها جهازٌ يعبِّرُ عن مصالح طبقاتٍ اجتماعيَّة واسعة. وخيرُ مثالٍ على ذلك الزَّعماء المُحافِظون الَّذين اعتبروا أنفسهم جهازاً "للشّعب" (٨٠) والأحرار الَّذين رأوا في أنفسهم تجسيداً لروح العصر، والاشتراكيّون والشيوعيّون الَّذين يَظنُّون بأنفسهم وكلاء عن طبقة بروليتاريَّة واعيَّة.

انطلاقاً من هذا الفرق القائم في طرائق التَّسويغ- الذَّاتي، يمكنُ أن نرى بأنَّ تلك الفئاتِ العاملةَ في إطار الثنائيات "الزَّعيم- الكتل الجماهيريَّة"، تلك

(٧٩) يتحدَّث "موسوليني" نفسه بكلّ قناعة عن التَّغيُّرات التي تمرُّ به الحركة الانقلابيَّة الثوريَّة بعد تسلمها زمام السلطة.

(٨٠) أوجد المؤرخ الألماني بهذه المناسبة وبهذا المعنى "أسطورة المذهب المُحافِظ التطوريّ" الفكرة القائلة بأنَّ رجال القانون والفقهاء يشغلون موقفاً خاصّاً بوصفهم ممثّلينَ لروح الأمّة

الفئات المُؤلَّفة من أفراد الصّفوة المُختارة الصّاعدة والَّتي لا تزالُ غير مُرتبِطة من الوجهة الاجتماعيَّة، وعليها أن تخلقَ لنفسها مواقعَ اجتماعيَّة، لا تهتمُّ من النّاحيَّة السّياسيَّة في قلب البناء الاجتماعيّ أو إصلاحه أو الحفاظ عليه- همها الرّئيس أن تزيحَ الصّفوة المُختارة المُتسلِّطة الماسِكة بناصيَّة الحكم وإحلال صفوة جديدة أخرى محلَّها. فلا غرابةَ أبداً وليس عن طريق المُصادَفة أن تعتبرَ إحدى الفئات الاجتماعيَّة التَّاريخ كلَّه عبارة عن دوراتٍ مُتكرِّرةٍ للصّفوة المُختارة Circulation of Elites، بَينَما تنظرُ إليه فئاتٌ أخرى وتعتبرُه تحوُّلا في البناء الاجتماعيّ- التّاريخيّ. تنظرُ كلّ فئة أوَّلاً إلى ذلك المظهر من الكلِّيَّة الاجتماعيَّة والتّاريخيَّة الَّذي توجّه نحوَه هدفُها.

توجَدُ في عمليَّة تحوُّل المُجتمَع الحديث، كما ذكرنا أنفاً، فتراتٌ يبدو خلالَها بأنَّ التَّراكيب الّتي أوجدتها البورجوازيَّة للسّير بالنّضال قُدماً (مثل البرلمانيَّة Parliamentarianism) قد برهنت على عدم كفايتها. هناك فتراتٌ تفشلُ خلالها المسيرة التَّطوُّريَّة للتاريخ فتصبحُ الأزمة شديدة وحادّة. فيتولّى التَّوتُّر على العلاقات الطّبقيَّة، وينفذ التَّصدُّع في البناء الهرميّ الطّبقيّ ويحيله مشوهاً ومزيفاً. ويتَّصف الوجدان- الطبقيّ لدى الفئات المُتنازعة قلقاً ومُشوشاً. تبرزُ بسهولة في مثل هذه الفترات تكويناتٌ مؤقَّتة، كتلٌ جماهيريَّة، فينعقدُ النّاسُ أو ينسونَ توجيهاتهم الطّبقيَّة. من المُتوقَّع جدَّاً في مثل تلك اللحظات أن تظهرَ الدّكتاتوريات. لقد غيَّرَ التَّفسير الفاشيّ للتّاريخ ومنهجه الحدسيّ الَّذي يهيئ وسيلة لإعداد العمل المُباشَر الوضعيَّةَ الجزئيَّة إلى وجهة نظرٍ كليَّة للمُجتمَع.

ومع إعادة التَّوازُن الَّذي يعقبُ الأزمة تصبحُ القوى الخارجيَّة الاجتماعيَّة- التاريخيَّة ثانيَّة مُؤثِّرةً وفعَّالة. حتَّى إذا وصلَت الصّفوة المُختارة إلى القمة خلال الأزمة فإنَّها قادرة على أن تكيّف نفسها تكييفاً مقبولاً إلى الوضعيَّة الجديدة، لأنَّ القوى الدّيناميكيَّة في الحياة الاجتماعيَّة تعيدُ تأكيد نفسها بالأسلوب القديم. فليس البناء الاجتماعيّ هو الَّذي تغير، وإنَّما بالأحرى حدثَ شيءٌ من إعادة الخلط والمزج. حركة في تغير الموظفين بَينَ مُختلَف الطّبقات الاجتماعيَّة في إطارِ العمليَّة الاجتماعيَّة الَّذي يبقى مُستمِرَّاً في التَّطوُّر. وخير مثال على هذا النّوع من الدّكتاتوريَّة، مع شيءٍ من التَّعديل والتّحوير، ما شهدناه في التَّاريخ الحديث حولَ نظام "نابليون". لا يعني نظامُه من الوجهة التَّاريخيَّة شيئاً أكثر من ظهور صفوةٍ مُختارةٍ جديدة.

بل كانَ ذلك النّظام من وجهة نظرٍ علم الاجتماع يشير إلى النّصر الَّذي حقَّقته البرجوازيَّة الصّاعدة، الّتي عرفَت كيفَ تستغلُ الاستعمار النابليونيّ وتسخِّرُه لأغراضها الخاصّة.

قد تكونُ تلك العناصر من العقل الّتي لم تتمَّ بعد عقلانيّتها مُتبلورة دائمةَ الجدَّة في بناءٍ اجتماعيّ أكثرَ استقراراً وثبوتا. وقد يكونُ أيضاً ذلك الموقف الَّذي يكمن وراء الفلسفة اللاعقلانيَّة غير كافٍ لإدراك الاتِّجاهات العريضة للتطوُّر التَّاريخيّ والاجتماعيّ. مع ذلك فإنَّ وجود هذه المُتفجِّرات القصيرة المدى يوجّه الاهتمام نحوَ الأعماق اللاعقلانيَّة الّتي لم تدرَكْ بعدُ والَّتي يمكنُ إدراكها بالطرائق التَّاريخيَّة المألوفة. فإنَّ العناصر الّتي لم تتمَّ عقلانيّتها بعدُ تلتحقُ هنا مع العناصر اللاتاريخيَّة والحياتيَّة والَّتي لا يمكنُ اختزالها إلى

مقولات تاريخيَّة. استعرضنا بصورةٍ خاطفةٍ حقلاً ظلَّ حتَّى الوقت الحاضر ثابتاً لا يتغيَّر. يَشملُ الغرائز البيولوجيَّة (الحياتيَّة) العمياء الّتي تكمنُ في وحدةٍ ذاتيَّة أزليَّة وراء كلّ حادثة تاريخيَّة. يمكنُ السّيطرة على هذه القوى سيطرة خارجيَّة بتكنيك، ولكن لا يمكنُ أن تصلَ تلكَ السّيطرةُ إلى مُستوَى المعنى، ولا يمكنُ الإحاطة بها ومعرفتها معرفةً داخليَّة. فضلاً عن العنصر البيولوجيّ- التاريخيّ الثانويّ يوجَدُ عنصرٌ روحيّ ومُتسامٍ يمكنُ توافره أيضاً في هذا الحقل. يكمنُ في هذا العنصر شيءٌ غير تاريخيّ، وليس مشمولاً في إطار التَّاريخ شمولاً كامِلاً، وغير خارج عن فكرنا، يفلتُ من زمام معرفتنا، كما يتحدَّث عنه المُتصوِّفة. ومعَ أنَّ الفاشيّين لا يتحدَّثون عنه، إلَّا أنَّه يَجِبُ أن يُعتبَرَ تحدِّياً عظيماً آخر للعقلانيَّة التَّاريخيَّة.

أصبحَ كلّ ذلك واضِحاً، ومعروفاً، وعقلانيَّاً، ومُنظَّماً، ذا بناء أقيمَ بصورةٍ فنيَّة، أو شيِّدَ خلاف ذلك، وبالنتيجة فإنَّ كلّ شيءٍ تاريخيّ يكمنُ في الحقيقة بَينَ قطبَين مُتطرِّفَين. فإذا نظرْنا إلى تبادُل العلاقات بَينَ الظواهر من هذه النّقطة الوسطى، فإنَّنا لا نرى ما يستقرُّ فوقَ التَّاريخ وتحتَه. واذا وقفنا في أحد هذَين القطبَين اللاعقلانيَّين المُتطرِّفَين نفقدُ فقدانا كامِلاً النّظر إلى الواقع التَّاريخيّ في وجوده الثابت المحسوس الواضح.

إنَّ الأسبابَ الّتي دعَت الفاشيَّة لمُعالجة مُشكِلة العلاقات القائمة بَينَ النّظريَّة والتّجربة تتجلَّى في تحديدِها الفكر كلِّه وهماً خياليَّاً. قد يكونُ للفكر السّياسيّ قيمةً في إثارة الحماس في العمل، ولكنَّه كوسيلةٍ ندركُ بها علميَّاً حقلَ "السّياسة" الَّذي يَشملُ تنبُّؤا بالمُستقبَل فلا فائدةَ فيه. إنَّ الإنسان الَّذي يبهرُ

وهج اللاعقلانيَّة بصره ويعميه، لا يزالُ قادراً على قيادة المعرفة التَّجريبيَّة الضَّروريَّة للاضطلاع بحياته اليوميَّة بَينَ حين وآخر. أشارَ (سوريل) في هذهِ المُناسَبة بقوله: " إنَّ الأساطير الاجتماعيَّة لا تمنعُ النّاس من قدرتهم على الإفادة من كلّ المُلاحَظات الّتي يقومونَ بها في مجرى الحياة اليوميَّة، لا تتدخّلُ بقيامهم بوظائفهم المُنظَّمة المألوفة"، يضيفُ قائلاً: " قيلَ كثيراً عن أنَّ أتباعَ الطّوائف الدّينيَّة الإنجليزيَّة والأمريكيَّة الّتي تحافظُ على تمجيدها الدّينيّ بالأساطير السّريَّة المُستمَدّة من الوحي، مع ذلك فإنَّ اتّباع هذه الطّوائف في حالات كثيرة هم أناس عمليّون جدّاً". باستطاعة الإنسان أن يعملَ على الرَّغم من حقيقة أنَّه يفكرُ.

قيلَ كثيراً بأنَّ المذهب اللينينيّ يتضمَّنُ لوناً من الفاشيَّة، فمن الخطأ أن نتجاهلَ الفروق في التَّأكيد على أوجه التَّشابه. يقتصرُ العنصر المُشترَك بَينَ المذهبَين، اللينينيَّة والفاشيَّة، على نشاط الأقلّيات العدائيَّة فقط. لأنَّ اللينينيَّة كانَت في الأصل نظريَّة اعتنقتها الأقلّيَّة غير المُساومة الّتي لا تقبلُ التَّوفيق لاغتصاب السّلطة بالوسائل الثوريَّة، تلك النّظريَّة الّتي برهَنت على أهمِّيَّة الفئات القياديَّة وطاقاتها الحاسمة، وسبَّبَت ظهورَها إلى الوجود ودفعها إلى الأمام لكنَّها لم تستطع الهروبَ إلى اللاعقلانيَّة التَّامّة.

لم تكن الفئة البولشفيَّة غير أقليَّة نشطة فعالة في حركة طبقيَّة للبروليتاريا الّتي أخذَ وعيها- الذَّاتي يزدادُ ويتعاظمُ، حتَّى أنَّ المظاهرَ الحيويَّة اللاعقلانيَّة لمبادئها دعمَتها الفرضيَّةُ القائلة بالوضوح العقليّ للعمليَّة التَّاريخيَّة. و يمكنُ اشتقاقُ الرّوح التَّاريخيَّة للمذهب الفاشيّ من قسم من روح البورجوازيَّة الّتي

في أيديها زمام السّلطة سلفاً، تميل الطّبقة الاجتماعيَّة الّتي سبقَ لها وأن تسلّقت في السّلم الاجتماعيّ إلى إدراك التَّاريخ في إطار الأحداث والوقائع المُنعزِلة المُنفصِلة. فما دامت الطّبقة الاجتماعيَّة لا تزالُ تتوقّع حدوث شيءٍ فإنَّها تنظر إلى الأحداث والوقائع التَّاريخيَّة وكأنَّها عمليَّة تصييريَّة. تسبّبُ مثل تلك التَّوقُّعات ظهور الطّوبائيّات من جهة، وبروز مفاهيم العمليَّة التَّصيريَّة من جهة ثانيَّة. إلاَّ أنَّ إحراز النّصر في النّضال الطّبقي، يؤدِّي إلى إغفال العنصر الطّوبائي، ويضطرُ النّظرات الطّويلة المدى في الأصل إلى أن تكرِّسَ قواها للقيام بوظائفها المُباشَرة. والنتيجة تظهرُ صورة لعالم مؤلف من الأحداث والوقائع المُباشَرة والحقائق المُنفصِلة المُتميِّزة بدلاً من نظرة شاملة كليَّة تهتمُّ بالاتِّجاهات والميول وكلّ أنواع الأبنيَّة الاجتماعيَّة. تصبحُ "فكرة" عمليَّة تصييريَّة، ووضوح البناء التَّاريخيّ مُجرَّد أسطورة.

يجدُ المذهبُ الفاشيّ نفسه قادراً على أن يضطلعَ بدحض التَّاريخ بوصفه بناءً وعمليَّةً تصييريَّة من دونِ أيِّ عناء، لأنَّ المذهب الفاشيّ هو الوسيلة تعبر بها الفئات البرجوازيَّة عن نفسها. بناءً على ذلك لا يهتمُّ أبداً في إزالة النّظام القائم واحلال نظام آخر محلّه، وإنَّما يكتفي بإحلال فئة حاكمة محلَّ فئة أخرى ضمن البناء الهرميّ الطّبقي القائم(٨١). تعتمدُ فرصُ النّجاح والنّصر الفاشيّ على حلول أزماتٍ شديدة، بحيثُ إنَّ أزمة خانقة تُصدِّعُ بناءَ النّظام

(٨١) فيما يتعلق بموقف "موسوليني" نحو النّظام الرأسمالي: "... وسيبدأ الآن التاريخ الحقيقي للرأسماليَّة ". ليست الرأسماليَّة مُجرَّد نظام للاضطهاد- على العكس من ذلك تعبِّر عن اختيار الاصلح، والفرص المتكافئة لأعظم الناس موهبة، وشعور الفرد بالمسؤوليَّة شعور نامٍ. [المصدر السابق – ص ٩٦].

البورجوازي- الرّأسمالي وتزعزعُ أركانه، لعدم كفاية الوسائل المُتطوِّرة لحسم الخصومات القائمة بَينَ المصالح. في مثل هذه اللحظات تكونُ الفرص المواتية لاغتصاب السّلطة من قبل الفئة الّتي تعرف كيفَ تستغل تلك اللحظة بالطاقة الضَّروريَّة، وذلك بدفع الأقلّيات النّشطة الفعالة على شنِّ هجومٍ مفاجئ- وهكذا تتسلّم السّلطة.

(٣) تآلفُ الأبعاد المُختلِفة وتوحيدُها في تركيبٍ واحدٍ مُشكِلة من مُشكِلات علم الاجتماع السّياسي:

حاولنا أن نبين في الصّفحات السّابقة كيفَ أنَّ المُشكِلة نفسها، ولاسيَّما العلاقة بَينَ النّظريَّة والتّجربة، أخذت شكلاً مُختلَفاً نتيجةً للمواقف السّياسيَّة الّتي على ضوئها درسنا المُشكِلة المذكورة. فما يُعتبَرُ صادقاً وصحيحاً للاستفسار عن قيام علم للسّياسة فهو صادقٌ وصحيحٌ أيضاً لكلِّ المُشكِلات الخاصّة الأُخرى، وبوسعنا في كلّ الأحوال ألَّا نقفَ عندَ حدود الكشف عن التَّوجيهات الأساسيَّة، والتّقويمات، ومضمون الأفكار الأساسيَّة فقط وإنَّما عرض وتحديد المُشكِلة، ونوع المَنهَج الَّذي يدرسُها، وحتَّى المقولات الّتي تُعمَّم فيها، وتجمعُ، و تنظِّمُ، وتختلفُ هي بدورها بالنِّسبةِ للموقع الَّذي يشغلُه المُلاحِظ.

اذا كانَت المُناضَلات السّياسيَّة تظهرُ بوضوحٍ وجود علاقة وثيقة بَينَ طبيعة القرارات السّياسيَّة والتّطلّع العقلي، عندئذٍ نَتوصَّلُ إلى استحالة قيام علمٍ خاصّ بالسّياسة. إلَّا أنَّنا في هذه النّقطة بالذَّات تكونُ المصاعب الّتي تواجهنا أكثر وضوحاً، حتَّى نصلَ إلى نقطةٍ حرجة.

يظهرُ في نقطة الالتقاء هذه احتمالان ونرى في هذه المرحلة طريقَين في صوغ المُشكِلة اللَّذَين يمكنُ أن نتبعَهما. تتحدُّ معرفتنا الوحيدة في حقل السّياسة بالمواقع الاجتماعيَّة الّتي نشغلُها. ولما كانَ وجودُ الأحزاب وتكوينها عنصراً مُهِمّاً فلا يمكنُ إزالته من السّياسة من الوجهة البنائيَّة، تتبعُ ذلك إمكانيَّة دراسة السّياسة من زاويَّة حزبيَّة وتعلم في مدرسة حزبيَّة. يبرهن هذا كما أعتقد على وجود طريقٍ واحد منه تنطلقُ التَّطوُّرات المُباشَرة.

من الواضح جدّاً أنَّ المناهج التَّقليديَّة المُصمَّمة لتعليم الجيل الثاني من الزَّعماء السّياسيين، ويسبب ما يتَّسمُ به المُجتمَع المُعاصِر من طابع مُعقَّد، كانَت تلك المناهج تتَّصف، حتّى الآن، باعتمادها على المُصادَفة واتّفاق الأحداث فهي ليست كافيَّة ولا مُناسِبة لأعداد المعرفة المطلوبة وتزويدها لرجال السّياسة في الوقت الحاضر. تَجِدُ الأحزاب حينئذٍ من الضَّروري أن تعملَ على تطوير مدارسها الحزبيَّة وتهتمُّ في برامجها لتجعلها أكثر كفاءة. فال تكتفي بتزويد المعرفة والواقعيَّة المُتعلِّقة بالمُشكِلات الواضحة المعالم فقط، ولكنَّها تلقِّنُ وجهات النّظر الخاصّة الّتي تستطيع بها أن تنظِّمَ الخبرة وتسيطرَ عليها.

لا تقتصر كلّ وجهة نظرٍ سياسيَّة على مُجرَّد التَّأكيد أو الرّفض لمجموعة من الحقائق الّتي لا يمكنُ الجدل حولَها. بل أنّها تشملُ أيضاً نظرة شاملة عن العالم. تظهرُ الأهمِّيَّة الّتي يعلقها الزَّعماء السّياسيّون على "النّظرة الشّاملة عن العالم" بما تبذله الأحزاب كافة من جهود لصبِّ تفكير الكتل الجماهيريَّة في "قوالب" مُعيَّنة، ليسَ من وجهة النّظر الحزبيَّة فحسب، ولكن من نظرة شاملة

عن العالم. بل أنَّ التَّربيَّة السّياسيَّة تعني اليوم كذلك مفهوماً محدوداً للتاريخ، وأسلوباً مُعيَّناً لتفسير الأحداث والوقائع، ومَيلاً للبحث عن توجيه فلسفيّ.

إنَّ الهوّة المُتواجدة بَينَ أساليب الفكر والنظرات الشّاملة عن العالم، والاختلاف بَينَ المواقف السّياسيَّة آخذٌ بالازدياد والشدّة مُنذُ بداية القرنِ التَّاسعَ عشرَ. سيزيدُ تكوينَ المدارس الحزبيَّة من شدَّة هذا الاتِّجاه وحدته ويسير به حتَّى نتيجته المنطقيَّة. إلَّا أنَّ نظرة واحدة تستميلُ اهتمام أولئك الَّذين لأنَّهم يشغلُون موقفاً مُتطرِّفاً في النّظام الاجتماعيّ، يَجِبُ أن يتمسكوا بعضويتهم الحزبيَّة، وبروحهم النّضاليَّة . وأن يدركوا التَّناقُضات بوصفها "مُطلَقات" –Absolutes– وأن يكبحوا أيّ مفهوم "للكلّ" –Whole– .

تتوافرُ في الوضعيَّة الحاضرة إمكانيَّة أخرى. تستند إلى جانب معاكس من الطّابع الحزبي للتوجيه السّياسي. لا تقلّ هذه الامكانيَّة أهمِّيَّة من غيرها. حيثُ لا يقفُ الاعتراف بالطابع الحزبي عندَ حدود كلّ شكل من أشكال المعرفة السّياسيَّة فقط، بل يتجاوزُه إلى الطّابع الخاصّ المُميَّز لكلِّ شكل منها. فممَّا لا جدالَ فيه اليوم أنَّ كلّ معرفة سواء كانَت سياسيَّة، أو معرفة تشملُ نظرةً كليَّة عن العالم، هي معرفة حزبيَّة مُتعصِّبة ومُتحيِّزة حتماً. وصارَ من الواضح الجليّ الطّابع الانقسامي لكلِّ أنواع المعرفة. لكن هذا يتضمَّنُ إمكانيَّة تكامُلٍ واتّحادِ عددٍ من وجوه النّظر الواحدة تتممُّ الأُخرى ووضعها وتركيبها وتوحيدها في نظرةٍ كليَّةٍ شاملةٍ.

نتيجةً لأنَّنا، اليوم، نشغلُ موقعاً للنّظر بمزيدٍ من الوضوح نَجِدُ أنَّ النّظريات المحدودة ووجوه النّظر المُتعارِضة بعضها مع بعض ليست حصيلة

الإرادة الاعتباطيَّة المُتعسفة. ولكنَّها مُتكامِلة الواحدة مع الأُخرى، وأنَّها تنبثقُ من وضعيَّاتٍ اجتماعيَّة مُعيَّنة، وأنَّ السّياسة بدَت لأول مرَّة علماً مُمكِناً. إنَّ بناءَ المُجتمَع الحاضر يجعلُ من المُمكِنِ قيام علم خاصّ بالسّياسة، لا يكونُ مُجرَّد علم حزبي، وإنَّما يصبحُ عاماً شامِلاً وكليّاً، وبذلك يتحقَّق تكوين علم الاجتماع السّياسيّ بوصفه علماً يدركُ المجال السّياسيّ كلّه وليس جزءاً منه.

تواكبُ هذا الحاجة إلى قيام مُؤسَّسة ذات قواعد أوسع من مدرسة حزبيَّة، حيثُ يمكنُ مُتابَعةُ هذا العلم الخاصّ بالحقائق السّياسيَّة الكلِّيَّة الشّاملة. وقبلَ أن نستمرَّ في مُناقَشة تلك الإمكانيَّة وتوضيح بَينَة هذا الأنموذج من البحث، من الضَّروري إقامة كلّ وجهة نظرٍ لوجوه النّظر الأُخرى. دعنا نتذكر المثال الَّذي ضربناه لتصوير التَّركيب الحزبي المُتحيِّز لكلِّ مُشكِلة.

لقد وجدْنا أنَّ بعضَ مظاهرِ الواقع التّاريخيّ والسياسيّ وبعض مَقاطعه المحدودة تكشفُ عن نفسها لكلٍّ حزب من الأحزاب المُختلِفة. يحدِّد البيروقراطيّ مدى رؤياه في المقطع المُستقرّ الثابت من حياة الدّولة، ويستطيعُ المذهب التَّاريخي- المُحافِظ أن يرى المقاطع الّتي تعمل فيها "روح الأمَّة" بكلِّ صمتٍ وسكونٍ، في حقل التَّقاليد والأعراف، وفي الاجتماع الدّيني والحضاريّ العضوي وليست القوى المُنظَّمة الّتي كانَت مُنهمِكة في العمل. معَ أنَّ المذهب التَّاريخيّ المُحافِظ كانَ واعياً ويقظاً بوجود محلٍّ لأنموذج خاصّ من العقلانيَّة في هذا المجال من القوى العضويّة، فكانَ عليه أن يحلَّ الغاز الاتِّجاهات الموروثة الخاصّة بالنموّ. حتَّى أنَّ تعصُّبَ المذهب المُحافِظ التَّاريخيّ وتمسُّكَه بوجهة نظرٍ ضيقة مشمولاً في الغلو بأهمِّيَّة العناصر اللاعقلانيَّة في العقل،

والمبالغة بالقوى الاجتماعيَّة اللاعقلانيَّة الّتي تطابقها في الواقع التَّاريخي- الاجتماعيّ فإنَّها كانَت سبباً في ظهور نقطة مُهِمّة، لم يكن إدراكها مُمكِناً من وجهة نظرٍ أخرى. وهذا ما ينطبقُ على وجوه النّظر الباقيَّة. كشف الفكر البرجوازيّ- الديمقراطيّ إمكانيَّة المُجتمَع، والَّذي سيحتفظُ بواقعيَّته ووظيفته في الحياة الحديثة ما دامَت الوسائل السّلميَّة مُمكِنةَ الاستعمال في المُنازَعات الطّبقيَّة.

كان تطوُّر المُحاوَلة الأولى هذه لدراسة المُشكِلات السّياسيَّة إنجازاً تاريخيَّاً خالداً حقَّقته البورجوازيَّة، على الرَّغم من النّظرة الضَّيقة لمذهبها العقليّ الَّذي طُرِحَ جانباً، فإنَّ قيمة هذه المُحاوَلة لا تزالُ موضعَ تقدير. كانَ العقل البورجوازي مدفوعاً بمصلحة اجتماعيَّة حيويَّة لإخفاء حدود عقلانيّته عن نفسه باستخدام وسائل هذا المذهب العقلانيّ. فضلاً عن ذلك أنَّه عملَ كما لو يمكنُ حسمُ المُنازَعات الحقيقيَّة عن طريق المُناقَشة. ولم يدرك العقل البورجوازيّ، على كلّ حال، ظهورَ نوع جديد من التَّفكير، مُتَّصل اتِّصالاً وثيقاً بحقل السّياسة فيه لا يمكنُ الفصل بَينَ النّظريَّة والتّجربة، وبينَ الفكر والقصد (الغرض).

إنَّ طابع التَّكامل لوجوه النّظر الجزئيَّة المُصمَّمة والمُقرَّرة سياسيَّاً واجتماعيَّاً بعضها مع البعض الآخر لم يكن أكثر وضوحاً في أيِّ محلّ آخر ممَّا هو عليه هنا. يصبحُ طابع التَّكامل أكثر جلاءً وبروزاً حين يبدأ الفكر الاشتراكي في نقطة وقف عندَ حدودها الفكر البورجوازيّ- الديمقراطيّ، فألقى ضوءً جديداً على تلك الظواهر في ظلمةٍ مُعتِمة. يرجعً الفضل إلى الماركسيَّة في

كشف الحقيقة القائلة بعدم اقتصار السّياسة على الأحزاب البرلمانيَّة والمُناقَشات الّتي تدور بَينَها، وأنَّها تبدو بأيِّ شكل واضح، تعبيراً سطحيَّاً لوضعيَّات عميقة الجذور الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة الّتي يمكنُ أن تتوضَّحَ أبعادها بأسلوب فكري جديد. تشيرُ تلك الكشوف إلى السّمو بالمُناقَشة إلى مُستوَىً أعلى منه يمكنُ الوصول إلى نظرة تاريخيَّة أكثر شمولاً ومفهوم أكثر وضوحاً عمَّا يؤلِّفُ في الواقع مجال السّياسة. يرتبطُ الكشف عن ظاهرة الأيديولوجيّ ارتباطاً بنائيَّاً بهذا الكشف. ومع أنَّه ذو نظرة ضيقة مُتحيِّزة فإنَّه يمثِّلُ المُحاوَلة الأولى لتعريف وتحديد موقع الفكر المُرتبِط اجتماعيَّاً على العكس من "النّظريَّة المُجرَّدة".

لنرجع إلى النّقيض الأخير، حيثُ ركَّزت الماركسيَّة انتباهها بحدَّةٍ ودقَّةٍ على القاعدة البنائيَّة المُجرَّدة للحقل التَّاريخيّ والسياسي، ونجدُ أنَّ الفاشيَّة تكرِّسُ اهتمامها على مظاهر الحياة المُتغيِّرة، على تلك "اللحظات" في الوضعيَّات الحرجة الّتي لا تزالُ قائمة وذات أهمِّيَّة، والَّتي تصبحُ القوى الطّبقيَّة مُنفصِلة ومضطربة، حين تنال أعمال النّاس أهمِّيَّة، بوصفهم أعضاءً في كتل جماهيريَّة انتقاليَّة وطارئة، وحين تعتمدُ النّتيجة اعتماداً كلّيَّاً على الطّلائع وقوّادها الَّذين يسيطرون على الوضعيَّة في "اللحظة".

قد يكونُ، هنا أيضاً، من باب المُبالَغة التَّأكيد على مظهرٍ واحدٍ من مظاهر الواقع التَّاريخيّ باعتبار أنَّ هذه النّتائج الطّارئة ولو يتكرَّرُ حدوثها فإنَّها مثل جوهر الواقع التَّاريخيّ. ويرجعُ سبب الاختلاف في النّظريات السّياسيَّة إلى حقيقة أنَّ المواقع المُختلِفة ونقاط الأفضليَّة الاجتماعيَّة كما تظهرُ في مسيرة الحياة

الاجتماعيَّة تساعدُ كلّ واحد من زاويَّة نظره الخاصّة في المسيرة للاعتراف بالمسيرة نفسها. لهذا تبرزُ المصالح الاجتماعيَّة الأوَّليَّة المتُباينة، في أزمنة مُختلِفة، فيتمُّ توضيحها وتفسيرها على ضوء توافر موضوعات مُختلِفة يتركَّزُ حولَها الاهتمام، فينظرُ إليها كما لو كانَت الموضوعات الوحيدة الموجودة.

إن جميع وجوه النّظر في السّياسة ما هي إلَّا وجوه نظر جزئيَّة لأنَّ الحقيقة الكلِّيَّة التَّاريخيَّة تكونُ دائماً شاملة شمولاً لا تستطيعُ أن تمسك به أي وجهة نظرٍ فرديَّة تنبثق منها. ولما كانَت جميع وجوه النّظر هذه تبرزُ من نفس الّتيار التَّاريخيّ والاجتماعيّ، ولمَّا كانَت أيضاً جزئيتها موجودة في إطار "كلّ" هو في طريق البروز أصبحَ من المُمكِنِ النّظر إليها في علاقة جوارٍ وتقابُلٍ ويكونُ تآلفها وتركيبها في بنيَّة منطقيَّة مُوحَّدة من المُشكِلات الّتي يَجِبُ إعادة النّظر فيها باستمرار حتَّى يَتمَّ بناؤها. إنَّ إعادة النّظر في التَّركيب المنطقي المُوحَّد لوجوه النّظر الخاصّة مُمكِنة لأنَّ للمُحاوَلات الّتي تُبذَلُ من أجل التَّركيب المنطقي تقاليد لا تقلُّ عن تقاليد المعرفة القائمة على الحزبيَّة والتّعصب. أم يأت "هيجل" في نهاية المرحلة المُغلَقة نسبيَّاً مُحاوِلاً تركيب الاتِّجاهات وتوحيدها في بنيَّة منطقيَّة كانَت حتَّى ذلك الوقت قد تطوَّرَت تطوُّراً مُستقِلاً؟ حتَّى ولو بدت تلك التَّراكيب المنطقيَّة المُوحَّدة تراكيب جزئيَّة مُتصدِّعة ومُفكَّكة في مسيرة التَّطوُّر فإنَّها انتجَت الجناحين اليساريّ واليمينيّ في الفلسفة الهيجليَّة، فهي ليست تراكيب مُطلَقة، وإنَّما نسبيَّة كما أُشيرَ في اتِّجاهٍ يبشِّرُ بأملٍ كبير.

يعني البحث المُطلَق، وعن تركيب منطقيّ مُوحَّد، نكسة وردة ترجعُ بنا إلى المذهب العقليّ Intelletualism في وجهة نظرٍه الثابتة عن العالم. إنَّ

التَّركيب المنطقي المُوحَّد المُناسب في حقل يكونُ كلّ شيءٍ في عمليَّة تصييرٍ وتغيير هو التَّركيب الحركيّ الدّيناميكي الَّذي يعاد تكوينه من وقت إلى آخر. لا يزالُ من الضَّروري، على كلّ حال، أن نعمل على حلِّ واحدة من أعظم المُشكِلات أهمِّيَّة تتعلَّق بتهيئة أعظم وجوه النّظر شمولاً للكلّ والَّتي يمكنُ الوصولُ إليها في زمنٍ ما.

لا تأتي المُحاوَلات المبذولة لبناء تركيب منطقي مُوحَّد مُنفصِلة الواحدة عن الأُخرى، لأنَّ كلّ تركيب منطقي مُوحَّد يمهِّدُ السّبيل لظهور تركيبٍ منطقيّ آخر بتلخيص القوى ووجوه النّظر الموجودة آنذاك. يجدرُ بنا أن نشيرَ إلى ما تحقَّق من تقدُّم نحوَ تركيب منطقيّ في المعنى الطّوبائيّ، يحاولُ كلّ تركيب منطقي مُوحَّد أن يتوصَّلَ إلى تَطلّع أوسع من تَطلّع التَّركيب المنطقي السّابق، لأنَّ التَّراكيب المنطقيَّة المُتأخِّرة تضم نتائج تلك التَّراكيب الّتي سبقت.

تظهرُ في هذه المرحلة من المُناقَشات صعوبتان تتَّصلان حتَّى بالتركيب المنطقي النّسبيّ.

تتجلَّى الصّعوبة الأولى في حقيقة أنَّنا لا نستطيع قبول الفكرة القائلة بأنَّ التَّعصُّب والتّحيّز لوجهة نظرٍ ضيقة هو مُجرَّد مسألة درجة.

خاصّاً من الأحداث والوقائع التَّاريخيَّة فقط، عندئذٍ يصبحُ قيام تركيب إضافي أمراً مُمكِناً من دونِ أحداث أيَّة ضجّة. فمن الضَّروري ربط تلك الحقائق المُتعصِّبة الجزئيَّة بعضها ببعض ووضعها في "كلّ". لم يعُد بالإمكانِ الدّفاع عن هذا المفهوم المُبسَّط فقد عرفنا بأنَّ تصميم وجهات النّظر الخاصّة بوضعيَّاتها لا

يقومُ على اختيار الموضوع، ولكن على اختلاف أوجه المُشكِلة وأساليب صوغها، وأخيراً الاختلاف في المقولات وفي مبادئ التَّنسيق والتّنظيم. يكونُ السّؤال حينئذٍ كما يلي:-

هل من المُمكِنِ أن تتَّحدَ أساليبُ الفكر المُختلِفة بعضها ببعض لتؤلِّفَ تركيباً مُوحَّدا؟ تظهرُ مسيرة التَّطوُّر التَّاريخيّ إمكانيَّة تحقيق مثل هذا التَّركيب.

يشيرُ كلّ تحليل للفكر الَّذي ينطلق من وجهة نظر الاجتماع، ويُسعى للكشف عن التَّعاقُب التَّاريخيّ لأساليب الفكر الّتي تعاني من اتّحادٍ وتفسيرٍ مُستمرَّين ومُتواصِلَين.

فضلاً عن ذلك فإنَّ التَّراكيب المنطقيَّة المُوحَّدة في أساليب- الفكر ليست من صنع أولئك الَّذين يحاولون بوعي ويقظة أن يحيطوا بعلمهم مرحلة كاملة في تفكيرهم (مثل هيجل). تتوصَّل الفئات المُتنازعة إلى التَّراكيب المنطقيَّة المُوحَّدة ما دامت تحاولُ أن توفِّقَ بَينَ كلّ التّيارات المُتنازعة الّتي تواجهُها في مجالها المحدود. لهذا أرادَ (Stahl) أن يضمَّ ويجمعَ في إطار المذهب المُحافِظ كلّ الاتِّجاهات الفكريَّة، مثل، الجمع بَينَ المذهب التَّاريخيّ والاعتقاد بالله. كرس (ماركس) جهوده لتوحيد الاتِّجاه- اللّيبراليّ العام في التَّفكير مع المذهب التَّاريخي- الهيجليّ، الَّذي كانَ نفسه يتحدَّرُ من أصل محافظ. يتَّضحُ لنا بأنَّ مضامين الفكر ليسَت وحدَها عرضةً للتركيب المنطقي المُوحَّد وإنَّما قاعدة الفكر نفسها أيضاً. يطوِّرُ هذا التَّركيب المنطقي المُوحَّد أساليب الفكر ما دام التَّفكير يَجِبُ أن يهدف باستمرارٍ إلى توسيع مجاله الشّكلي للمقولات إذا أرادَ أن يسيطرَ على المُشكِلات الّتي تنمو وتزدادُ عدداً وصعوبةً. حتَّى إذا وجد أولئك

الَّذين ترتبط وجوه نظرهم ارتباطاً حزبيّاً من الضَّروري أن يكونَ لهم تَطلّع أوسع، بل يكونَ هذا الاتِّجاه أكثر وضوحاً بَينَ أولئك الَّذين بحثوا وفتَّشوا مُنذُ البداية عن معرفة بالحقائق "الكلِّيّة" تكونُ أكثر شمولاً.

(٤) المُشكِلةُ الاجتماعيَّة "للمُثقَّفين":

يمكنُ وضعُ الصّعوبة الثانيَّة الّتي تظهرُ في المرحلة الحاضرة من المُشكِلة في صيغة السّؤالين التَّاليين: كيفَ ندرك دور الرّسل السّياسيّين والاجتماعيّين الَّذين يحملونَ أيَّ تركيبٍ منطقيّ مُوحَّدٍ كان؟ ما هي المصلحةُ السّياسيَّة الّتي تضطلعُ بمُشكِلةِ التَّركيب المنطقيّ المُوحَّد وتتَّخذه وظيفةً لها، ومن هو الَّذي يناضلُ لتحقيقه في المُجتمَع؟

يَجِبُ علينا أن نرجعَ إلى مذهبٍ عقليّ ثابتٍ، وبدلاً من أن نهدفَ إلى تركيب منطقيّ مُوحَّدٍ نسبيّ نقفزُ إلى تركيب منطقي فوق الطّارئ المُؤقَّت، فنحن هنا في خطر فقدان رؤيا التَّأكيد المُستمِرّ على طبيعة الفكر السّياسيّ المُرتبِطة بالمصلحة، وافتراض أنَّ ذلك التَّركيب ينبثقُ من مصدرٍ يقعُ خارجَ المسرح السّياسي. فإذا سلَّمنا جدلاً بأنَّ الفكر السّياسيّ يرتبط دائِماً بموقع في النّظام الاجتماعيّ فإنَّ هذا القوم يُطابقُ الغرض القائل بأنَّ الاتِّجاه نحوَ تركيب منطقي مُوحَّد كلّيّ يَجِبُ أن تحتويه وتتضمَّنه إرادةُ فئةٍ اجتماعيَّة مُعيَّنة. إنَّ نظرةً لتاريخ الفكر الاجتماعيّ تكشفُ عن حقيقة أنَّ المُفسِّرين والشّارحين للتركيب المنطقي المُوحَّد يمثلون دائِماً طبقات اجتماعيَّة محدودة، خاصّة، تلك الطّبقات الّتي تشعر بالخطر يتهدَّدها من الأعلى والأسفل، وانطلاقاً من الضَّرورة الاجتماعيَّة. تبحثُ عن طريق وسط. لكن هذا البحث عن الوصول إلى عقد

تسويَّة يفترض من البداية شكلاً ثابتاً ومُتحرِّكاً على السّواء. يقرِّرُ الموقع الاجتماعيّ الَّذي تشغلُه الفئة الّتي ينتمي إليها أولئك الرّسل الَّذين يحملونَ التَّركيب المنطقي المُوحَّد ويصمِّمُ إلى حدّ كبيرٍ أي هذين البديلين يَجِبُ أن يكونَ موضعَ التَّأكيد.

كانَ الشّكلُ الثابتُ المُستقِرُّ للتوسُّط بَينَ الحدَّين المُتطرِّفين موضعَ اهتمامٍ وجهدٍ ركزتهما أوَّلاً البورجوازيَّة المُنتصِرة، ولاسيَّما في مرحلةٍ الملكيَّة بالبورجوازيَّة في فرنسا، ومن المُمكِنِ التَّعبير عن ذلك الشّكل في المبدأ القائل "خير الأمورِ أوسطها". إنَّ هذه العبارة صورةٌ ممسوخةٌ لتركيبِ منطقيٍّ مُوحَّد حقيقي وليس حلّاً له، والَّذي يَجِبُ أن يكونَ حركيَّاً وديناميكيَّاً. ولهذا السّبب يمكنُ أن تفيدَ في إظهار الأخطاء الّتي يَجِبُ أن يتحاشاها أيّ حلّ.

ليس التَّركيب المنطقيّ الحقيقي وسطاً حسابيَّاً لكلِّ الآمال والمطامح الّتي تعتنقها الفئات الموجودة في المُجتمَع. فإذا كانَ الأمر كذلك فإنَّه يميل بكلِّ بساطة إلى تثبيت واستقرار الحالة الرّاهنة لمنفعة أولئك الَّذين صعدوا إلى السّلطة ويرغبون في حماية مكتسباتهم وغنائمهم من الهجمات الّتي يشنّها "اليمين" و"اليسار" على السّواء.

أما التَّركيب المنطقي الصّحيح، فعلى العكس من ذلك، يَجِبُ أن يقومَ على الموقع السّياسيّ الَّذي يؤلِّفُ تطوُّراً تقدُّميَّاً بمعنى أنَّه يحتفظ بالكثير من المكتسبات الحضاريَّة واستثمار الطّاقات الاجتماعيَّة للمرحلة السّابقة. وفي الوقت نفسه فإنَّ النّظام الجديد يَجِبُ أن ينفذ ويتغلغل في أوسع مدىً من الحياة الاجتماعيَّة، وأن يأخذ جذراً طبيعيَّاً في المُجتمَع لأجل أن يظهرَ قوته التحوُّليَّة

إلى حيّز الوجود. يدعو هذا الموقف إلى حالة من التهيُّؤ واليقظة خاصّة نحوَ الواقع التَّاريخيّ للحاضر. فالمكان " هنا " والزمان " الآن " في كلّ وضعيَّة يَجِبُ أن يعتبر في المعنى التَّاريخيّ والاجتماعيّ، وأن يحفظَ دائماً في الذاكرة ليقرِّرَ من حالة إلى أخرى ما هو لم يعدَّ ضروريّاً وما هو الَّذي لم يكن مُمكِناً بعد.

إنَّ وجهة النّظر التَّجريبيَّة هذه، حسَّاسة تتأثَّر بالطبيعة الدّيناميكيَّة للمُجتمَع وبكلِّيته، لا يمكنُ أن تتطوَّرَ بعمل طبقة تحتلُّ موقعاً وسطاً وإنَّما بعمل فئة لا طبقيَّة نسبيَّاً، غير موضوعة وضعاً ثابتاً وقويَّاً في النّظام الاجتماعيّ، إنَّ دراسة التَّاريخ بالإشارة إلى هذا السّؤال تنتج بالأحرى إيحاءً خصباً غنيَّاً.

إنَّ هذه الفئة اللاطبقيَّة نسبيَّاً والَّتي لم تلقِ مرساتها بعدُ أو الّتي يدعوها "العالم الاجتماعيّ الألماني الفريد (فيبر) "فئة المُثقَّفينَ غير المُرتبِطة اجتماعيَّاً" "Ereischwebende Intelligenz".

من الصّعب حقَّاً في هذا الصّدد أن نقدّمَ خلاصة مُختصَرة للمُشكِلةِ الاجتماعيَّة الصّعبة الّتي ظهرَت نتيجةً لوجود "المُثقَّف". لكنَّ المُشكِلات الّتي نواجهها لا يمكنُ أن تشخّص تشخيصاً كافياً ومُناسِباً، ولا يمكنُ أن نتغلَّبَ عليها من دونِ أن تمسَّ الحلول الّتي تتوصَّلُ إليها بعضُ أوجه المواقع الّتي يشغلُها المُثقَّفونَ. لا يستطيع علم الاجتماع الموجَّه إلى الطّبقات الاقتصاديَّة- الاجتماعيَّة أن يحيطَ إحاطة كافيَّة بهذه الظاهرة. بناءً على مفهوم هذه النّظريَّة يؤلِّفُ المُثقَّفونَ أمَّا طبقة اجتماعيَّة أو على الأقلّ ذيلاً ملحقاً بطبقة من الطّبقات. يصبحُ من السّهل أن نصف بكلِّ دقَّةٍ بعض العناصر المُقرَّرة الحاسمة لهذه "الفئة الاجتماعيَّة غير المُرتبِطة" وليس الطّبيعة الجوهريَّة الأساسيَّة للكلّ.

من الصّحيح القول، بالطبع، إنَّ قسماً من مُثقَّفينا ينتسبُ إلى مراتب أولئك الَّذين يستمدُّون دخولهم مُباشَرة أو غير مُباشَرة من الإيجارات ومن الفوائد على الاستثمارات. ولهذا السّبب فإنَّ بعض الفئات من الموظفين ومن يدَّعون بذوي المِهن الحرّة هم من بَينِ المُثقَّفينَ. لكن لو أمعنا النّظر، على أيِّ حال، بالقاعدة الاجتماعيَّة لتلك المراتب لوجودنا بأنَّها أقلّ وضوحاً في انتمائهم لطبقة واحدة من أولئك الَّذين يسهمون إسهاماً مُباشَراً في العمليَّة الاقتصاديَّة.

فإذا أضفنا إلى الدّراسة المقطعيَّة الاجتماعيَّة وجهة نظرٍ تاريخيَّة فسنعرفُ المزيد من التَّنافر والاختلاف بَينَ المُثقَّفينَ. ممَّا تجدر الإشارة إليه أنَّ التَّغيُّرات الّتي تحدث في العلاقات والرّوابط الطّبقيَّة في أزمنة مُختلِفة في بعض تلك الفئات تأثيراً مُلائِماً وفي فئات أخرى تأثيراً غير مُلائِم. لهذا لا يصحُّ القول بأنَّها مُقرَّرة ومُصمَّمة تصميماً مُنسجِماً ومُتناسِقا. وعلى الرَّغم من كونهم مُختلَفين اختلافاً كبيراً بحيثُ يصعبُ اعتبارهم طبقة واحدة توجَدُ رابطة اجتماعيَّة توحد بَينَ كلّ فئات المُثقَّفينَ، إلَّا وهي التَّربيَّة، الّتي تشدُّ بعضهم إلى بعض بأسلوب مُدهِش يلفت الأنظار. ويميل الإسهام المُتزايد في تراثٍ تربويّ مُشترَك إلى رجع الفروق النّاتجة عن الولادة، والمكانة الاجتماعيَّة، والمهنة، والثروة ويوحد الأفراد من المُثقَّفينَ- كلّ ذلك بفضل التَّربيَّة الّتي حصلوا عليها.

وفي رأينا من الخطأ الفاحش أن نسيء تفسير وجهة النّظر هذه وندعي القول بأنَّ الرَّوابط الطّبقيَّة وعلاقات المكانة الاجتماعيَّة للفئات المُثقَّفة تختفي من الوجود اختفاءً كامِلاً بفضل عامل التَّربيَّة. وممَّا يُميِّزُ القاعدة الجديدة

للتَّرابط والاتِّصال أنَّها تتخبط بتعدُّد العناصر المكونة في كلّ اختلافاتها وذلك بخلق وتكوين وسيلة مُنسجِمة ومُتناسِقة تستطيع أن تقيسَ بها الأحزاب المُتنازعة في داخل إطارها مدى قوَّتها. إنَّ التَّربيَّة الحديثة من بدايتها عبارة عن كفاح حيّ، ونسخة طبق الأصل، على قياسٍ صغير، ومن الاتِّجاهات والأهداف المُتنازعة الّتي يضطرمُ أوارها في المُجتمَع على قياس واسع. بناءً على ذلك يكونُ المُثقَّف، بقدر ما يتعلَّق الأمر بأفقه العقليّ، مُقرَّراً ومُصمَّماً وفق أساليب مُختلِفة. يضطره التَّراث التَّربويّ المُكتسب ويخضعه إلى تأثيرات الاتِّجاهات المُتعارِضة في الواقع الاجتماعيّ، بَينَما الشّخص غير الموجَّه نحوَ "الكلّ" بوساطة التَّربيَّة، والَّذي يسهمُ إسهاماً مُباشَراً في عمليَّة الإنتاج الاجتماعيَّة، يميلُ بكلِّ بساطة إلى أن يمتصَّ "وجهة النّظر الشّاملة عن العالَم" لفئةٍ اجتماعيَّة مُعيَّنة، وأن يعمل تحت تأثير الظروف الّتي تفرضها عليه الوضعيَّة الاجتماعيَّة المُباشَرة.

ولعلَّ من الحقائق الواضحة عن الحياة الحديثة، على خلاف الحضارات الماضيَّة، أنَّ النّشاط الثقافي لا تضطلع به، بصورة استثنائيَّة، طبقة اجتماعيَّة معرفة ومحدودة تحديداً صلباً وجامدا، مثل الكهنوت، وإنَّما مرتبة اجتماعيَّة كبيرة غير مُرتبِطة بأيَّةِ طبقة اجتماعيَّة يُؤخَذ (يجند) أفرادُها المُثقَّفونَ من منطقة واسعة وشاملة من الحياة الاجتماعيَّة. تُقرِّر هذه الحقيقة الاجتماعيَّة وتُصمِّمُ جوهريَّاً وحدة العمل الحديث، الّتي لا تعتمدُ على سلطة الكهنوت، وليست مُغلَقة وليست منتهيَّة، وإنَّما هي حركيَّة وديناميكيَّة، ومرنة، في حالة من التدفُّق المُتواصل، تواجهُ باستمرار مُشكِلاتٍ جديدةٍ. لقد كانَت الحركة الإنسانيَّة Humanism تعبيراً سالفاً لمثل هذه المرتبة المُتحرِّرة اجتماعيَّاً نسبيَّاً. حينَ

أصبحَت النّبالة حامل الحضارة شقَّت طريقها خلال جمود عقليَّة مُرتبِطة ارتباطاً طبقيَّاً في أوجه مُتعدِّدة. وحتَّى نصلَ إلى مرحلة صعود البورجوازيَّة يصبحُ مُستوَى الحياة الحضاريَّة مُنعزِلاً باستمرار من طبقة مُعيَّنة.

يرجع الجذر الاجتماعيّ الَّذي تنتسب إليه البورجوازيَّة الحديثة إلى أصلين هما: أصحاب رؤوس الأموال، وأولئك الَّذين يتألف رأسمالهم الوحيد من تربيتهم. صار من المألوف أن نتحدَّثَ عن المُلاَّك وطبقة المُثقَّفينَ، وليس من الضَّروري أبداً أن يكونَ العنصر المُثقَّف من النّاحيَّة الأيديولوجيَّة على اتّفاق مع العنصر الَّذي بحوزته الأملاك.

تنبثقُ عندئذٍ، في قلب هذا المُجتمَع، المُنقسم انقساماً عميقاً بالفواصل الطّبقيَّة "مرتبة" Stratum الّتي يستطيع علم الاجتماع الموجَّه توجيهاً خاصّاً في إطار طبقيّ فقط، إدراكها إدراكاً جزئيَّاً وطفيفاً. مع العلم يمكنُ تحديد مميزات الموقع الاجتماعيّ الخاصّ بهذه المرتبة Stratum وتعيين خصائصه تعييناً تامَّاً. وعلى الرَّغم من أنَّ هذه المرتبة تشغل مكانة وسطى بَينَ الطّبقات فإنَّها لا تؤلِّفُ طبقة وسطى. وليست، بالطبع، معلقة في فراغ لا تتغلغل فيه المصالح الاجتماعيَّة. ونتيجة لزيادة عدد الطّبقات والمراتب واختلافها، والَّتي تنتسب إليها فئات المُثقَّفينَ، تنجمُ اختلافات وتناقُضات عظيمة في الميول والاتِّجاهات الّتي تعملُ في المُستوَى العقليّ الَّذي يربط بعضهم ببعض. يسهم، إذاً، الفرد في جزء من مجموعة الاتِّجاهات والميول المُتنازعة.

بينما نَجِدُ أولئك الَّذين يسهمون إسهاماً مُباشَراً في عمليَّة الإنتاج مثل- العامل وصاحب المشروع- اللَّذَين بسبب ارتباطهما بطبقة خاصّة وبأسلوب

مُعيَّن من أساليب الحياة، فإنَّ تَطلّعاتها ونشاطاتها مُقرَّرة ومُصمَّمة مُباشَرة بالوضعيَّة الاجتماعيَّة، كذلك المُثقَّفونَ الذين، من دونِ شكّ يحملون طابع انتمائهم الطّبقي، وهم أيضاً مُصمَّمون ومُقرَّرون في وجهة نظرهم بتلك الوسيلة العقليَّة الّتي تتضمَّن كلّ وجوه النّظر المُتناقضة. أعادت الوضعيَّة الاجتماعيَّة دائِماً الطّاقة الكامنة الّتي تساعد أكثر المُثقَّفينَ بروزاً وظهوراً على تطوير إحساس اجتماعيّ مُرهَف ليواكبوا بانسجام القوى المُتنازعة نزاعاً ديناميكيَّاً حركيَّاً. لقد تمَّ اختبار كلّ وجهة نظرٍ باستمرار على ضوء مطابقتِها للوضعيَّة الحاضرة. بالإضافة إلى ذلك، وبفضل الانتماءات الحضاريَّة لأعضاء هذه الفئة، أدركنا طبيعة الوضعيَّة كلها والعناصر الّتي تتألف منها إدراكاً وثيقاً وصميميَّاً، بحيثُ عاد إلى الظهور ثانيَّة الاتّجاه نحوَ تركيب منطقي ديناميكي باستمرار، على الرَّغم التَّشوهات الطّارئة الّتي يَجِبُ أن نشرعَ بالبحث فيها.

كان الجانب السّلبي، قبلئذٍ، "عدم ارتباط" المُثقَّفينَ، وعدم استقرارهم الاجتماعيّ، والطابع الواعي المقصود لعقليتهم من الأمورِ المؤكَّدة. فكانَت الفئات المُتطرِّفة سياسيَّاً الّتي تطالب بموقف مُحدَّد من المُشارَكات الوجدانيَّة قد وصفت تلك الفئات من المُثقَّفينَ بأنَّهم "من دونِ لون ولا طعم ولا رائحة" Characteriessness. يبقى أن نسأل، فيما إذا كانَ في الحقل السّياسي، قرار في صالح وسطٍ ديناميكيّ لا يشبه تماماً قراراً عن التَّأييد القياسيّ لنظريات الأمس، أو التَّأكيد المُتحيّز يوجَدُ طريقان للعمل اللَّذَين سلكَهما المُثقَّفونَ اللامنتمونَ سبيلين وسطَين هما:

السبيل الأوَّل الَّذي يوصل إلى الانتماء الطّوعي الاختياري مع إحدى الطّبقات المُتناقضة.

السبيل الثاني يمعن النّظر بالمراسي الاجتماعيَّة الّتي ألقاها المُثقَّفونَ ويبحثُ عن تأديَّة الرّسالة الّتي في أعناقهم بوصفهم حُماةً يدافعون عن المصالح الفكريَّة الّتي تهمُّ "الكلّ".

وبقدر ما يتعلَّق الأمر بالطريق الأوَّل يتوزَّعُ المُثقَّفونَ اللامنتمون في مسيرة التَّاريخ على كلّ المعسكرات. لذا نَجِدُهم قدَّموا المُفكِّرين النّظريين الَّذين أسبغوا على مذهب المُحافِظين شيئاً من البناء النّظري، إذا لم يستطع المُحافِظون بسبب استقرارهم الاجتماعيّ أن يتوصَّلُوا إلى الوجدان- الذَّاتي النّظري. وهم الَّذين أيضاً يقدِّمون المُفكِّرون النّظريين للبروليتاريا، الّتي بسبب ظروفها الاجتماعيَّة، تنقصها مُتطلَّبات الحصول على المعرفة الضَّروريَّة للنزاع السّياسيّ الحديث. ولا حاجةَ لإعادة الحديث عن انتماءاتهم للبورجوازيَّة اللّيبراليَّة.

كانَت هذه القدرة على ربط أنفسهم بالطبقات الّتي لم ينتموا إليها في الأصل مُمكِنة بالنِّسبةِ لِلمُثقَّفين لأنَّ باستطاعتهم أن يكيّفوا أنفسهم إلى أيَّة وجهة نظرٍ ولأنَّهم وحدهم كانوا في موقع يؤهلهم لاختيار انتماءاتهم، بَينَما أولئك الَّذين كانوا مُرتبِطين مُباشَرة بالانتماءات الطّبقيَّة. الواقع أنَّ هذا القرار الطّوعي الاختياري للإسهام في المُناضَلات السّياسيَّة لطبقة مُعيَّنة قد وحد صفوفهم مع طبقة خاصّة خلال فترة النّضال، ولكنه لم ينقذهم من شك أعضاء الطّبقة الأصليين وعدم ثقتهم بهم. يعبر هذا الشّك عن الحقيقة الاجتماعيَّة القائلة بأنَّ القدرة على امتصاص المُثقَّفينَ وتمثلهم في إطار طبقة

خارجيَّة أمر موقوف ومحدود بالمميزات والخصائص النّفسيَّة والاجتماعيَّة الّتي يتصفون بها. ترجع هذه الصّفة المُميّزة لظاهرة انتماء المُثقّفينَ من وجهة نظرٍ علم الاجتماع إلى حقيقة أنَّ البروليتاري الَّذي يصبحُ مُثقّفاً هو الآخر يميل إلى تغيير شخصيته الاجتماعيَّة. لا يتسع المقام لأنَّ نفصل الحديث عن الطّريق الَّذي يسلكه المُثقَّف الَّذي يواجه ذلك الشّك الَّذي يتصف به المُثقّفونَ الغلاة المُتطرِّفون لا يمكنُ معرفته إلَّا على ضوء ذلك. يدل ذلك التَّعصب على التَّعويض النّفسيّ Psychic Compensation لفقدان التَّكامل الأساسيّ في طبيعة وضرورة التَّغلب على الشّك بأنفسهم وعلى شك الآخرين بهم على السّواء.

يستطيع الإنسان بالطبع أن يتهم الطّريق الَّذي سلكه المُثقَّفونَ ويلوم ترددهم المُستمِرّ من دونِ نهايَّة، ولكن اهتمامنا الوحيد يتركز في هذا الصّدد على تفسير هذا السّلوك وإيضاحه على ضوء المواقع الّتي يشغلُها المُثقَّفونَ في كلّ البناء الاجتماعيّ. نفس مثل هذا الإهمال والتّجاوز الاجتماعيّ بلا شيءٍ أكثر من سوء استعمال سلبي لموقع اجتماعي خاصّ. فبدلاً من أن يركِّزَ المُثقَّف طاقته على القدرات الكامنة الإيجابيَّة للوضعيَّة يسقط ضحيَّة للإغراءات في الوضعيَّة. من الخطأ الكبير أن نقيم حكمنا عن الوظائف الّتي تقوم بها "مرتبة اجتماعيَّة" على السّلوك الخارجي لبعض أعضائه، ونفشل في رؤيَّة "فقدان الاعتقاد" من جانب المُثقَّفينَ، وهو بكلِّ بساطة الجانب العكسيّ لحقيقة وجودهم في موقع يتطلَّب منهم "اعتقادات عقليَّة". يمكنُنا أن ننظرَ إلى التَّاريخ في المدى الطّويل سلسلة من تجارب المُحاوَلة والخطأ تكونُ فيه حتَّى لعيوب النّاس وتفاشلهم

قيمة تجريبيَّة، وكان المُثقَّفونَ في مسيرة التَّاريخ أكثر النّاس عرضة للخيبة والفشل بسبب تشرُّدهم وعدم ارتباطهم وعدم انتمائهم في مُجتمَعنا الحاضر.

يَجِبُ أن تؤدِّي المُحاوَلات المُتكررة لتعريف أنفسهم وتقمصها بالطبقات الأُخرى، وكذلك الصّدمات والرّوادع المُستمِرّة الّتي يتلقّونها من الطّبقات الأُخرى، بكلِّ تأكيد إلى مفهوم أوضح يتوصَّلُ إليه المُثقَّفونَ لمعنى وقيمة الموقع الَّذي يشغلُونه في النّظام الاجتماعيّ.

إنَّ الطّريق الأوَّل، للخروج من مأزق المُثقَّفينَ، ونعني به، انتماء المُثقَّفينَ انتماء مُباشر إلى الطّبقات والأحزاب، يظهرُ ميلاً أو اتِّجاهاً، حتَّى ولو كانَ لا شعوريَّاً، نحوَ تركيب منطقيّ مُوحَّد حركي وديناميكي. لقد حصلت الطّبقة الّتي كانَت في أمسِّ الحاجة إلى التَّطوُّر العقليّ على عون منهم. وكان النّزاع الَّذي نشبَ بَينَ المُثقَّفينَ في البدء هو الَّذي نقل النّزاع الَّذي كانَ قائِماً بَينَ المصالح إلى نزاع بَينَ الأفكار والآراء. كانَ نتيجةُ مُحاوَلة رفع النّزاع بَينَ المصالح إلى مُستوَىً روحي بروزَ مظهرَين:

آ- تعني تمجيداً كاذباً وفارغاً للمصالح العاريَّة المُجرَّدة بنسج الأكاذيب وفبركة الأباطيل الّتي كانَ يقومُ بصنعها وترويجها فريقٌ من المُنافقين الَّذين يلتمسون الاعذار الكاذبة.

ب- وتعني من الوجهة الإيجابيَّة توحيدَ وضمَّ مطالب عقليَّة مُعيَّنة ودمجها بالسياسيَّة العمليَّة.

استطاع المُثقَّفونَ مقابل تعاونهم مع الأحزاب والطبقات على أن يُؤثِّرُوا فيها فإنَّ لم تكن لهم إضافات وإنجازات أخرى، فإنَّ قيامهم بهذا العمل وحده يعتبر إنجازاً مُهِمّاً. فمن واجبهم أن يتغلغلوا في صفوف الأحزاب المُتنازعة لأجل أن يمارسوا أنواع الضغوط عليها لتقبل المطالب الّتي يدعون إليها. إذا نظرنا إلى هذا النّشاط من الوجهة التَّاريخيَّة نَجِدُ بكلِّ وضوح أين تكمن الصّفة الاجتماعيَّة الخاصّة، والرّسالة الّتي في عنق المرتبة الاجتماعيَّة اللامنتميَّة وغير المُرتبِطة.

يتضمَّنُ الطّريق الثاني من الإحراج الَّذي وقع فيه المُثقَّفونَ أن يصبحُوا أكثر وعياً وأشدَّ يقظةً بموقعهم الاجتماعيّ الخاصّ بهم وبالرّسالة الّتي يحتويها. وحين يَتمُّ القيام بذلك، يتقرر الانتماء أو المُعارَضة السّياسيَّة، على أساس التَّوجيه الواعي الشّعوري في المُجتمَع وعلى التَّطابق القائم على مطالب الحياة العقليَّة.

إنَّ أحد الاتِّجاهات الأساسيَّة في العالم المُعاصِر هو الإيقاظ التَّدريجيّ وتوعيَّة الوجدان الطّبقي في كافة الطّبقات. فإذا كانَ الأمر كذلك فإنَّ المُثقَّفينَ سيصلون إلى وجدان- ولو أنَّه ليسَ وجدانا طبقياً- خاصّاً بالموقع الاجتماعيّ العام الَّذي يشغلُونه والمُشكِلات والفرص الّتي يشتمل عليها. إنَّ هذه المُحاوَلة لإدراك الظاهرة الاجتماعيَّة الخاصّة بالمُثقَّفينَ. على هذا الأساس، بأخذ موقفٍ مُعيَّن نحوَ السّياسة، له تقاليده وأعرافه بمقدار ما يصبحُ ذلك الاتِّجاه مُتمثلاً في الأحزاب الأُخرى.

لا نهتمُّ هنا بملاحظة إمكانيَّات سياسيَّة ملائمة لِلمُثقَّفين بصورة خاصّة فقد تظهرُ مثل هذه المُلاحَظة بأنَّ المُثقَّفينَ في المرحلة الحاضرة لا يمكنُ أن يصبحَ لهم نشاط سياسيّ مُستقِلّ. تكونُ المصالح الطّبقيَّة في مرحلة مثل مرحلتنا، والمواقع الاجتماعيَّة محدودة ومعرفة تعريفاً قاطعاً، تستمدُّ قوتها واتجاهها من الأعمال الّتي تقومُ بها الجماهير، فمن النّادر أن يصبحَ السّلوك السّياسيّ الَّذي يسعى للعثور عن وسيلة أخرى للحصول على عون مُمكِن. لا يتضمَّنُ ذلك الموقع الخاصّ بهم والَّذي يمنعُهم من إنجاز الأشياء المُهِمّة الضَّروريَّة لكلِّ العمليَّة الاجتماعيَّة. ولعلَّ من أعظم تلك الأشياء أهمِّيَّة هو الكشف عن الموقع الَّذي منه يصبحُ وجود "تَطلّع" كلي مُمكِناً. هكذا يقوم المُثقَّفونَ بدور الحراس وفي حالة عدم قيامهم بهذا الدّور يسود ليلٌ دامسٌ تلفُّه ظلمةٌ حالكة. ولا يزالُ الجدل دائراً حولَ هل من المُستحسَن ألَّا نقيمَ وزناً لكافة الفرص الّتي تنجمُ عن وضعيتهم الخاصّة.

إذا تحدَّدَ الموقع الاجتماعيّ لإحدى الفئات فإنَّ وجهة نظرها السّياسيَّة تتقرَّر على ضوء ذلك الموقع. وإن لم تتحدَّد المواقع، كما هو الأمر مع المُثقَّفينَ، فإنَّ آفاقاً واسعة من حرِّيَّة الاختيار وحاجة مُطابَقة لتوجيه كلي، وتركيب منطقي مُوحَّد تظهرُ للوجود. ولابدَّ من وجود هذا الاتِّجاه الأخير الَّذي ينبثقُ من المواقع الّتي يشغلُها المُثقَّفونَ حتَّى ولو كانَت العلاقة بَينَ مُختلَف الفئات لا تؤدِّي إلى تكوين حزب مُتكامِل. كذلك يستطيعُ المُثقَّفونَ الوصول إلى توجيهٍ كلّيّ حتَّى ولو أنَّهم انضمُّوا إلى حزب من الأحزاب. هل يَجِبُ اعتبار القدرة في الحصول على وجهة نظرٍ واسعة مُجرَّد مسؤوليَّة. هل أنَّها تمثِّلُ رسالة يَجِبُ القيام بتأديتها. إنَّ الفرد الَّذي يملك الاختيار وحده له المصلحة في النّظر إلى كلّ

البناء الاجتماعيّ والسياسي. في تلك الفترة من الزَّمن، وفي تلك المرحلة من البحث المكرسة لإمعان النّظر والتّروي يكونُ الخط المنطقي والاجتماعيّ لتطوُّر التَّطلّع التَّركيبي المنطقي المُوحَّد موضوعاً للبحث. لا يمكنُ اتِّخاذ قرارات إلَّا في ظلال الحرِّيَّة القائمة على إمكانيَّة الاختيار الّتي تستمرُّ في الوجود حتَّى بعد أخذ القرارات. نحن مدينون بمعرفتنا المُتغلغلة بالتيارات الفكريَّة الّتي يزخرُ بها مُجتمَعنا إلى أكثر الطّبقات والفئات الاجتماعيَّة اختلافاً مع كلّ وجوه النّظر المُتواجِدة في المُجتمَع. في مثل هذه الظروف فقط يمكنُ أن نظهرَ التَّركيب المنطقي المُوحَّد والمُتدفِّق بالحيويَّة والنشاط، ذلك التَّركيب الموسع الَّذي سبق وأن أشرنا إليه.

يَشملُ حتَّى المذهب الرّومانسيّ، بسبب الموقع الاجتماعيّ الَّذي يشغلُه، في برنامجه إلى تأمُّلٍ Mediation واسعٍ ديناميكيّ لوجوه النّظر المُتنازعة. أدَّت هذه الحاجة بطبيعة الحال إلى تَطلّع محافظ. لقد أزاح الجيل الَّذي أعقبَ الرّومانسيَّة وجهة النّظر المُحافِظة هذه وأحلَّ محلَّها وجهة نظرٍ ثوريَّة كما لو كانَت في تطابق ووفاق مع حاجات العصر.

لعلَّ الشّيء الجوهر في هذه العلاقة أنَّ المُحاوَلة على هذا الخطّ من التَّطوُّر تستمرُّ لجعل التَّأمُّل هذا نابضاً بالحياة فعلاً ونشطاً، لربط القرارات بالتوجيه الكلِّيّ سلفاً. من المُتوقَّع أن تناضلَ تلك الفئة الوسطى الدّيناميكيَّة اليوم أكثر مِن أيِّ زمان مضى، لإيجاد "محكمة" خارج المدارس الحزبيَّة يكونُ فيها التَّطلّع والمصلحة الكامنتان في الكلِّ مُصانَتَين.

نحن مدينون حقّاً إلى تلك الاتّجاهات الخفيَّة بمعرفتنا الحقيقيَّة القائلة بأنَّ كلّ مصلحة سياسيَّة وكل معرفة هما بالضَّرورة حزبيّتان مُتعصِّبتان ومُتحيِّزتان. أصبحَنا اليوم فقط واعين ويقظين بكلِّ التّيارات، لنا القدرة على إدراك العمليَّة الّتي ظهرَت في غضونها إلى الوجود المصالح السّياسيَّة ووجهة النّظر الشّاملة عن العالم، وصرنا نرى إمكانيَّة قيام علم للسّياسة. تماشياً مع روح العصر من المُرجَّح جدَّاً أن يبرزَ المزيد من المدارس الحزبيَّة، وأن تشتدَّ الرّغبة في إقامة "محكمة" سواء في الجامعات أو في المعاهد العليا الخاصّة بالمعرفة الّتي ستتابع خدمة هذا الشّكل المُتقدّم من علم السّياسة.

فإذا كانَت المدارس الحزبيَّة تكرس جهودها لتلقين أولئك الَّذين سبق وأن أُعِدَت لهم الأحزاب القرارات السّياسيَّة، فإنَّ هذا الأسلوب من الدّراسة سيجذبُ أولئك الَّذين لا يزالون بعد لم يتَّخذُوا قرارات. فمن المرغوب فيه أن يمتصَّ المُثقَّفونَ الَّذين لهم قاعدة من المصالح الطّبقيَّة الواضحة، ولاسيَّما في شبابهم، وأن يتمثَّلوا وجهة الشّاملة ومفهوم الكل.

لا نفترضُ حتَّى في مثل تلك الحكمة ألَّا يكونَ الأساتذة حزبيّين. فليس الهدفُ من محكمة كهذه أن نتحاشى الوصول إلى قراراتٍ سياسيَّة. ولكن يوجَدُ فرقٌ عميقٌ جدَّاً بَينَ المُدرِّس الَّذي يتحدَّث إلى طلابه عن قصد ودراية وإمعان نظر، أولئك الطّلبة الَّذين لم يتَّخذُوا قراراتٍ بعد، ويناقشُهم على ضوء وجهة نظرٍ تمَّ الوصول إليها بتفكير ورويَّة، تؤدِّي إلى إدراك شامل بالوضعيَّة الكلِّيَّة، والمدرِّس الَّذي يهتمُّ بالدّعاية والتّرويج لوجهة نظرٍ حزبيَّة مُتعصِّبة موجودة سلفاً.

إنَّ علم اجتماع السّياسة الَّذي لا يهدفُ إلى ترويج وتثبيت قرار مُعيَّن، وإنَّما يمهِّد الطّريق للوصول إلى قرارات سيكونُ أقدر على معرفة العلاقات في الحقل السّياسيّ الّتي كانَ من الصّعب مُلاحظَتها من قبل. إنَّ علماً كهذا سيكون ذا قيمة وفائدة ولاسيّما في توضيح وتفسير طبيعة المصالح المُرتبِطة ارتباطاً اجتماعيَّاً. سيكشف عن العوامل المُقرَّرة الحاسمة الّتي تكمن وراء الأحكام الطّبقيَّة، وبالنتيجة يكشف عن الأسلوب الَّذي بموجبه تكونُ القوى الجماعيَّة مُرتبِطة بالمصالح الطّبقيَّة الّتي يَجِبُ أن يأخذها كلّ واحد يشتغل بالأمورِ السّياسيَّة بعين الاعتبار. على أن نفسِّرَ ونوضِّحَ مثل العلاقات التَّالية:

لو فرضنا وجود مصالح مُعيَّنة في مجموعة من الأحداث والوقائع المُعيَّنة، فإنَّها تُنتِجُ أسلوباً مُعيَّنا للتفكير ووجهة نظرٍ مُعيَّنة عن العمليَّة الاجتماعيَّة كلّها. تعتمدُ طبيعة المجموعات من المصالح على مجموعات خاصّة من التَّقاليد، والَّتي بدورها، تعتمدُ على العناصر البنائيَّة الحاسمة المُقرَّرة للوضعيَّة الاجتماعيَّة، فالشخص القادر على صوغ المُشكِلة وتحديدها بمثل هذا الأسلوب يكونُ في موقع يؤهّله أن ينقلَ إلى الآخرين مَسحاً شامِلاً لبناء المسرح السّياسي، ويساعدهم في الحصول على مفهوم كامل نسبيَّاً عن الكل. يقدم هذا الاتِّجاه في البحث استبصاراً أكثر تغلغلاً ونفوذاً في بناء الفكر السّياسيّ والتّاريخيّ ويعرضُ في مزيد من الوضوح والجلاء العلاقات القائمة دائِماً بَينَ مفاهيم التَّاريخ ووجهات النّزر السّياسيَّة ،أنَّ أولئك الَّذين يتبعون هذا المَنهَج من الضَّلال السّياسيّ الاعتقاد بإمكانيَّة تعلم ودراسة القرارات السّياسيَّة أو بإمكانيَّة تعطيلها في الوقت الَّذي لا تزالُ فيه مُسيطِرة تعطيلاً تعسفيَّاً.

وخلاصة القول: مهما تكن مصالحك، فهي مصالحك بوصفكَ شخصاً سياسيًّاً، ولكن الحقيقة القائلة بأنَّ هذه المجموعة من المصالح لك، أو تلك المجموعة تتضمَّنُ أيضاً وجوب القيام بهذا أو ذاك العمل لتحقيقها، ويَجِبُ عليك أن تعرفَ الموقع الخاصّ الَّذي تشغله في العمليَّة الاجتماعيَّة كلّها (٨٢).

فبينما نعتقد بأنَّ تلك المصالح والأهداف لا يمكنُ أن تعلم، إلَّا أنَّه من المُمكِنِ القيام بالبحث والنقل الفكريّ والعاطفي للعلاقة البنائيَّة القائمة بَينَ حكم خلقي ووجهة نظرٍ، بَينَ عمليَّة اجتماعيَّة وعطور المصلحة. يَجِبُ على أولئك الَّذين يطلبون من السّياسة أن تكونَ علماً يدرس المعايير والأهداف أن يعتبروا أنَّ مثل هذا الطّلب يتضمَّنُ بالفعل نكرانا لواقع السّياسة، نستطيع أن نطلب شيئاً وحيداً من السّياسة كعلم أن ننظرَ إلى الواقع بعيون كائنات بشريَّة تسهمُ في العمل، وأن تعلِّمَ النّاس في العمل أن يعرفوا حتَّى مُعارضِيهم في ضوء دوافعهم الفعليَّة والمواقع الّتي يشغلُونها في الوضعيَّة التَّاريخيَّة- الاجتماعيَّة. فيَجِبُ أن يكونَ علم الاجتماع السّياسي، بهذا المعنى، واعياً ويقظاً بوظيفته، بوصفه أكثر التَّراكيب المنطقيَّة المُمكِنة قدرة على توحيد الاتِّجاهات والميول في مرحلة تاريخيَّة. يَجِبُ عليه أن يدرس ما هو قابل للتعليم- أي-

---

(٨٢) وضع العالم الاجتماعي الألماني "ماكس فيبر" مشكلات علم الاجتماع السياسي وضعاً مُشابهاً، ولو أنه انطلق من مُعطيات مُختلِفة تمام الاختلاف. تمثّل رغبته في الموضوعيَّة وعدم التّحيُّز في السّياسيَّة والتقاليد الديمقراطيَّة القديمة. وبالرغم من حاله يعاني كثيرا من فرض الفصل بَينَ النظريَّة والتقويم. فإنّ دعوته لخلف ولإيجاد نقطة مُشترطة للانطلاق في التحليل السياسي هي بحدِّ ذاتها تستحقّ كل التقدير.

العلاقات البنائيَّة، فلا يمكنُ أن تعلمِّ الأحكام الخلقيَّة، ولكن باستطاعتنا أن نكون أكثر وعياً ويقظةً بها، ونستطيع أن نوضِّحَها ونفسَّرَها.

(٥) طبيعةُ المعرفة السّياسيَّة:

إذا أردنا أن نلخّصَ كلّ الحديث الَّذي دارَ حولَ إمكانيَّة قيام علمٍ خاصٍّ بالسّياسة، وتدرسيه وتعليمه فلابدَّ وأن يكونَ جوابُنا إيجابيَّاً بكلِّ تأكيد، يتضمَّنُ جوابُنا بالطبع شكلاً مُختلَفاً تماماً للمعرفة عن الشّكل الَّذي أدركناه إدراكاً تقليديَّاً. إذ لا يتحمل المذهب العقليّ المُجرَّد قيام عليم مُرتبِط ارتباطاً وثيقاً بالتجربة.

إنَّ الحقيقة القائلة بأنَّ علم السّياسة في شكله التَّلقائي لا يصلحُ ولا يتناسبُ مع الإطار المنطقي الموجود للعلم، كما نعرفه، وأنَّه لا يزالُ في تناقُض مع مفهومنا للعلم فإنَّ علم السّياسة لا يعني أنَّه يتخبطُ في حيرةٍ بعد أن زلَّت قدماه في الخطأ، بل بالأحرى يَجِبُ أن يكونَ علم السّياسة مُحفِّزاً ومُنبِّها لإعادة النّظر والتّنقيح والتّعديل في مفهومنا عن العلم بوصفه كُلَّاً واحداً. حتَّى أنَّ نظرة خاطفة لمفاهيم العلم وتصوُّراته المُعاصِرة ولنظامه المُقرَّر المُؤسَّس تظهرُ عدم قدرتِنا على البحث بصورة كافيَّة في نظريات يكونُ العلم كثير الاهتمام بالمُشكِلات التَّجريبيَّة. لا يوجَدُ علمٌ خاصّ بالتعليم كما لا يوجَدُ علم للسّياسة. ومع ذلك فلا نستطيعُ أن نحصلَ على شيءٍ. إذا لم ندرك بعد بأنَّنا غير قادرين على حلِّ أعظم المُشكِلات أهمِّيَّة في فروع العلم تلك، إذ يَجِبُ علينا أن نميِّزَ بَينَ ما هو خاصّ بالتعليم- تعليميّ- وما هو خاصّ بالسّياسة- سياسيّ-

"الفنون" أو "المهارات الحدسيّة" Intuitive Skill. فإنَّ كلّ ما يَتمُّ إنجازه بعدَئذٍ يكونُ مُهرَّباً من المُشكِلات الّتي يَجِبُ أن تواجه.

تظهرُ الخبرةُ الواقعيَّة الفعليَّة بأنَّ في التَّعليم كما في السّياسة يمكنُ الوصولُ إلى المعرفة الخاصّة المُطابَقة في مسيرة السّلوك الفعلي بالضَّبط وفي ظروف مُعيَّنة تكونُ قابلة للنقل الفكريّ والعاطفي. والنتيجة يظهرُ بأنَّ مفهومنا عن العلم أكثر ضيقاً من الافاق الرّحيبة الّتي تشغلها المعرفة في الوقت الحاضر، ولا تقف المعرفة الّتي يمكنُ الحصول عليها ونقلها عندَ حدود العلوم المُؤسَّسة في الوقت الحاضر.

فإذا كانَ من الصّحيح قولنا بأنَّ الحياة تقدِّمُ إمكانات للمعرفة والفهم حتَّى وإن لم يُسهِم العلم بشيء، فلا يعتبر حلَّاً تعريفنا لمثل هذه المعرفة وتسميتها "المعرفة ما قبل العمليَّة" Prescicentific أو إذا عزلنا المعرفة هذه وحصرناها في حقل "الحدس" من أجل الاحتفاظ بطهارة ونقاوة تعريفٍ "خاصّ بالعلم" بصورةٍ اعتباطيَّة. على العكس من ذلك، يَجِبُ علينا أن نبحثَ في الطّبيعة الدّاخليَّة لتلك النّماذج الّتي لا تزالُ بعد في دور التَّكوين ولم تتمَّ صياغتُها، وأن نعرفَ مدى استيعاب آفاق العلم ومفاهيمه على التَّوسُّع والامتداد لتضمَّ مناطق المعرفة ما قبل العمليَّة ضمّاً صوريَّاً.

يعتمد التَّفريق بَينَ "العلميّ" و "ما قبل العلميّ" بالطبع على ما نفترضه من حدودٍ لأيِّ علمٍ كان. من الواضح أنَّ التَّعريف ضيّق، وأنَّ علوماً مُعيَّنة فقط، لأسباب تاريخيَّة، أصبحَت نماذجَ لما يَجِبُ أن يكونَ عليه العلم. فعلى سبيل المثال يعكس التَّطوُّر العقليّ الحديث الدّور الرّئيس الَّذي قامَت به

الرّياضيات. وبكلمةٍ أدقَّ، ووفقاً لوجهة النّظر هذه تُعتبَر المعرفة القابلة للقياس الرّياضي معرفة علميَّة فقط. كانَ على المثل الأعلى للعلوم إلى عهد قريب أن يبرهنَ على صحة الموضوعات برهاناً رياضيَّاً وهندسيَّاً، وكان ينظر إلى شيءٍ كيفيّ لا يخضعُ للقياس الرّياضيّ اشتقاقاً من "الكمّ" لا غير. لقد اتَّخذَت الفلسفة الوضعيَّة الحديثة (الَّتي احتفظت دائِماً بولائها وانتمائها إلى وجهة النّظر اللّيبراليَّة- البرجوازيَّة والَّتي تطوَّرَت في أحضانِها تتغذَّى من لبانها) هذا المثل الأعلى وجعلته معياراً للحكم على العلم والحقيقة. والحقَّ يقالُ إنَّ كلّ ما أضافته الفلسفة الوضعيَّة من أشكال المعرفة كانَ البحث عن القوانين العامّة وهو جدير بالتقدير. على ضوء هذا المثل الأعلى الَّذي سادَ في حقل العلوم فقد تغلغلَ في العقل الحديث القياسي، . والتّنظيم، وصوغ القوانين على ما يتوافر لدينا من حقائق واضحة ومحدودة. كانَ تطبيق هذا المثل الأعلى ناجحاً لدراسة بعض طبقات الواقع الّتي كانَ الولوج إليها سهلاً أو مُمكِناً على المَنهَج الَّذي يُؤكِّد "الكمّ" و "الشَّكل" أو على الأقلّ "إطلاقات" Subsumption ضمن التَّعميات. Generalization.

أصبحَ واضِحاً اختيار هذا المَنهَج واتِّباعه في البحث عن المعرفة العلميَّة في مُستوَىً مُنسجِم ومُتناسِق للموضوعات، . تلك الموضوعات الّتي لا يعني أبداً أنَّها أحاطت بالواقع كلّه. يبدو التَّعصُّب لوجهة نظرٍ واحدةٍ واضِحاً ولاسيَّما في العلوم الحضاريَّة، فنحن بطبيعة الحال لا نهتمُّ بالمجال الضَّيق للموضوع والَّذي يمكنُ أن يختزلَ إلى قوانين كما هو الأمر في ثروة الوحيد عديم النّضير، . والظواهر والابنيَّة المألوفة بالنِّسبةِ لرجال الأعمال العمليين ولكن لا يمكنُ الحصول عليها عن طريق مُعطَيات العلم الوضعيّ ومقولاته. والنتيجة كانَ

الرّجل العمليّ أكثر ذكاءً من المُفكّر النّظري الَّذي اكتفى بالوقوف عندَ حدود مجال مُعيَّن لأنَّه كانَ سجينَ الفروض السّالفة لعلمه، لأنَّه كانَ أكثر اهتماماً بالوضعيَّات الواضحة المعالم وأقدر على تطبيق ما لديه من معرفة ولو بصورة مُخالِفة للأصول. يتَّضحُ لنا بأنَّ معرفة الأوَّل إلى عدَّة مجالاتٍ، بَينَما الثاني- النظري المُثقَّف الحديث- قد توقَّفَ مُنذُ مدَّةٍ طويلة عن أيَّة معرفة. والخلاصة من كلّ هذه المُناقَشة أنَّه لا يمكنُ أن يُعتبَر أنموذجُ العلم الطّبيعي- الرّياضي الحديث مُناسِباً ومُلائِماً للمعرفة ككلٍّ.

ولعلَّ الوجه الأوَّل الَّذي يمكنُ الكشف عنه بهذا المَنهَج العقلانيّ الحديث من مناهج الفكر، الَّذي كان، من وجهة نظر علم الاجتماع مُرتبِطاً ارتباطاً بالبورجوازيَّة الرّأسماليَّة هو الاهتمام في "الكيف" أو "النّوع". لمَّا كانَ التَّحليل هو الاتِّجاه الأساسيّ للعمل الحديث، بحيثُ لا يعتبّر أي شيءٍ علميَّاً إذا لم يختزل إلى عناصره الّتي يتألَّف منها، فقد اختفى من الوجود الاهتمام بالإدراك المُباشَر الموجَّه لمعرفة الظواهر الكلِّيَّة. فليس عن طريق المُصادَفة أن تنبري الرّومانسيَّة فتكونُ أولى الفلسفات للمعرفة "الكيفيَّة" النّوعيَّة ومعرفة "الكلّ". ويَجِبُ ألَّا يغربَ عن بالنا بأنَّ الرّومانسيَّة تعبِّرُ عن الّتيار الحديث المُعاكِس الَّذي ظهرَ في ألمانيا، حتى في حقل السّياسة، وعن الهجوم- المُعاكس ضدَّ النّظرة الشّاكلة العالميَّة العقلانيَّة البورجوازيَّة. لهذا فليس عن طريق المُصادَفة، أن تبرزَ إلى الوجود اليوم نظريَّة "كشطالت" في الإدراك، والنظريَّة المورفولوجيَّة و Characterology الّتي تؤلِّفُ جميعها هجوماً منهجيَّاً وعلميَّاً ضدَّ المَنهَج- الوضعيّ في جوّ يستمدُّ النّظرة الشّاملة عن العالم وتَطلّعه السّياسيّ من الرّومانسيَّة الجديدة.

ليست مُهِمّتنا في هذا المقام أن نقدِّمَ بحثاً مُفصَّلاً عن العلاقات القائمة بَينَ الحركات السّياسيَّة والتّيارات الّتي تنشطُ في المَنهَج العلميّ.. تظهرُ المُناقَشة حتَّى هذه النّقطة، على أيِّ حال، بأنَّ المفهوم العقليّ للعالم يكمن وراء الفلسفة الوضعيَّة، وأنَّ جذوره تمتدُّ إلى إطار النّظرة الشّاملة عن العالم، وأنَّ تقدُّمه مُرتبِطٌ ومُتلاحِمٌ بالمصالح السّياسيَّة الواضحة.

لم نكشف من وجهة نظر "علم اجتماع المعرفة" عن الطّابع الأساسيّ لهذا الأسلوب من التَّفكير كشفاً تامَّاً، حين أشرنا إلى اتِّجاهاته التَّحليليَّة والكميَّة. يَجِبُ أن نرجع إلى المصالح السّياسيَّة والاجتماعيَّة الّتي تعبِّر عنها تلك المذاهب المَنهَجيَّة. يَتمُّ الوصول إلى ذلك بعد مُلاحَظة المعيار الأساسيّ لقياس الواقع الَّذي افترضَه أتباع منهج التَّفكير هذا. يمكنُ تحقيق ذلك في الفرض القائل بعدم اعتبار أي شيءٍ "صحيحاً" أو "يمكنُ معرفته وإدراكه" إلَّا إذا عرضناه عرضاً شامِلاً بأنَّه "صحيح ثابِت" و"ضروريّ" يمكنُ اعتبار هذين الشّرطين من دونِ أي عناء مُترادفَين. يقول الفرض بكلِّ بساطة من دونِ أي تحليل بأنَّ ما هو ضروري هو الَّذي تثبتُ صحته ثبوتاً شامِلاً- أي يمكنُ نقله إلى أيِّ شخص. إلاَّ أنَّ جعلَ هذين الشّرطين مُترادفين، على كلٍّ، ليسَ من الضَّروري أن يكونَ صحيحاً، فمن السّهولة أن توجَدَ حقائق أو أحداس صحيحة يمكنُ الوصول إليها بميل شخص مُعيَّن أو بتوجيهٍ مُعيَّنٍ لمصالح فئةٍ اجتماعيَّة. أنكرَ المذهب الكوسموبوليتاني الدّيمقراطي الَّذي اعتنقته البورجوازيَّة الصّاعدة قيمة وحقّ الوجود لهذه الاستبصارات. مع هذا فقد اكتشف عنصر اجتماعي في معيار الحقيقة، نعني به الادِّعاء الدّيمقراطي القائل بأنَّ تلك الحقائق يَجِبُ أن تكونَ الحقائق نفسها بالنِّسبةِ للجميع.

لقد أثَّرَ الادِّعاءُ القائل بضرورة التثبُّت الشّامل من صحة الحقائق في النّتائج الّتي صحبت نظريَّة المعرفة وواكبتها. وظهر المفهوم القائل بعدَئذٍ بأنَّ أشكال الكائنات البشريَّة. نما مفهوم "الوجدان في ذاته" وتطوَّرَ من تصفيَّة تلك الخصائص المُتواجدة في الوجدان الفرديّ وتكريرها، والَّذي نفترض بأنَّه واحدٌ في كلّ النّاس، سواء كانوا زنوجاً أم أوربيّين، قدامى أم مُحدَثين. أقيمَت القاعدة الأولى المُشترَكة لهذا الوجدان المُشترَك قبل كلّ شيءٍ في مفهوم الزَّمان والمكان، وفي العلاقة الوثيقة في الحقل الشّكلي المُجرَّد للعلوم الرّياضيَّة. فقد ساد شعور، هنا، بإقامة قاعدة ليسهم بها كلّ شخص. لهذا ظهرَ شعورٌ مُماثِلٌ في مفاهيم "الإنسان الاقتصادي" و"الإنسان السّياسي"... إلخ. بغضِّ النّظر عن الزَّمان والجنس، يمكنُ تكوينها على أساس بعض الخصائص البديهيَّة المُقرَّرة الثابتة. فاعتبرَ ما يمكنُ معرفته بتطبيق تلك البديهيات قابِلاً للمعرفة وحده. أمَّا كلّ شيءٍ آخر فكان يُعزَى إلى "تعدُّدِ أوجه الواقع" Manifoldness of the Real وما ينجمُ عنه من الانزلاق في الخطأ، فلا حاجة للنظريَّة "المُجرَّدة" أن تُقلِقَ نفسَها. كانَ أسلوب الفكر هذا يهدفُ إلى مجموعة نقيَّة صافيَّة من المعرفة الّتي تثبت صحّتها بصورةٍ عامَّة، ويمكنُ معرفتها من قبل الجميع وبالإمكانِ نقلَها إلى الجميع.

إنَّ كلَّ معرفةٍ تعتمدُ على مدى استقبال النّاس لها، أو على بعض الخصائص الاجتماعيَّة التَّاريخيَّة في الواقع المُقرَّر الواضح، أُحيطَت بالشَّكِّ وكان لابدَّ من التَّخلُّص منها. هكذا كانَ في البدء كلّ خبرة تستندُ إلى المُدرَكات الشّخصيَّة للفرد وحدها كانَت موضعَ شكٍّ وريبة. لقد انبثق نكران معرفة الكيف من هذه البذرة. ولما كانَ إدراك الفرد الحسيّ في شكله الثابت الواضح

الَّذي لا نضيرَ له، عبارة عن وظيفة تقوم بها الذَّات الحيَّة ككلٍّ، ولما كانَ نقلُ الإدراك الحسيّ يَتمُّ ولو بصعوبة، فإنَّ الإنسان كانَ يجرِّده من كلّ قيمةٍ.

لقد أحيط كلّ نوع من المعرفة لا تستطيع إلَّا فئاتٌ اجتماعيَّة- تاريخيَّة الحصول عليه بالشكّ وعدم الثّقة. كانَ النّوع الوحيد المطلوب من المعرفة هو ذلك النّوع المُتحرِّر من كلّ التَّأثيرات الّتي تمارسُها النّظرة الشّاملة الّتي تتَّخذُها الذَّات عن العالم. والحقيقة الّتي غابت عن الأذهان هو أنَّ العالم الَّذي يمكنُ دراسته باتِّباع منهجي: التَّحليل والقياس الكميّ لا يمكنُ الكشف عنه إلَّا بالرّجوع إلى وجهة نظرٍ شاملة وواضحة عن العالم. وغاب عن الأنظار أيضاً أنَّ وجهة النّظر الشّاملة عن العالم ليسَ من الضَّروري أن تكونَ مصدراً للخطأ، وإنَّما في الغالب يمهّد الطّريق للتغلغل في حقول المعرفة الّتي كانَت مُغلَقةً من قبل.

بل أعظم من ذلك أهمِّيَّة، كانَت المُحاوَلة لإزالة "المصالح" و"القيم" الّتي تؤلِّفُ العنصر البشريّ في الإنسان. كانَ الاهتمام مُنصَبّاً على تشخيص خصائص ومُميِّزات المذهب العقليّ البورجوازيّ وموجَّهاً لإزالة "المصالح" حتَّى من السّياسة واختزال المُناقَشة السّياسيَّة لنوع من الوجدان العام الشّامل المُقرَّر والمُصمَّم بِ "القانون الطّبيعي".

والنتيجة كانَ قطع العلاقة العضويَّة بَينَ الإنسان بوصفه ذاتاً تاريخيَّةً وعضواً في المُجتمَع من جهةٍ، وفكره من جهة أخرى وبترها بتعسُّفٍ. يؤلِّفُ ذلك المصدر الرّئيس للانزلاق في مهاوي الخطأ، الَّذي يَجِبُ أن نبدأ البحثَ فيه. نستطيعُ القول بأنَّ المعرفة الشّكليَّة في جوهرها يمكنُ أن يحصلَ عليها

الجميع، وأنَّ مضمونها لا يتأثَّر بذات الفرد وانتماءاته الاجتماعيَّة- التاريخيَّة. أمَّا من الجهة الثانيَّة فمن المُؤكَّدِ أن يوجَدَ مدىً واسعٌ للموضوع يمكنُ النّفوذُ إليه إمَّا لذوات مُعيَّنة أو في مراحل تاريخيَّة مُعيَّنة، والَّذي يصبحُ واضِحاً خلال الأغراض الاجتماعيَّة الّتي يتبنَّاها الأفراد. لنضربَ مثالاً يعطي صورةً واضحة عن الأوَّل- ذلك الشّخص الَّذي يُحبُّ ويكره- فيرى في الموضوع المحبوب أو في الموضوع المكروه خصائص مُعيَّنة خفيَّة بالنِّسبةِ للآخرين هم مُجرَّد مشاهدين لا غير. فضلاً عن ذلك يوجَدُ أنموذج للمعرفة لا يدرَك في إطار مقولات الوجدان الاستبصاري التَّأمُّلي فقط، والَّذي فرضُه الأوَّل الحقيقة القائلة إنَّنا نعرفُ أصدقاءنا بالعيش والعمل معهم فقط، والسبب في ذلك لا يرجع إلى ضرورة توافُر الزَّمن لمُلاحظة الأشياء والمواضع، وإنَّما لأنَّ الكائنات البشريَّة لا تملكُ "خصائصَ" ننظر إليها مُنعزِلة عمَّا ألفنا تسميته "خطأ" تتكوَّنُ الخصائص بصورةٍ أوتوماتيكيَّة: نبحثُ هنا عمليَّة مُتحرِّكة ديناميكيَّة في الإنسان، فيها تبرزُ خصائصه في مسيرة سلوكه الحسيّ الواضح وفي مُواجَهة المُشكِلات الفعليَّة الواقعيَّة. لا ينبثقُ الوجدان- الذَّاتي من مُجرَّد التَّأمُّل والاستبصار الذَّاتي،. وإنَّما خلال كفاحنا مع العالم- أيّ- في مسيرة العمليَّة الّتي نصبحُ يقظين وواعين بأنفسنا.

يكون الوعي- الذَّاتي والوعي بالآخرين توءَمين لا ينفصلُ أحدهما عن الآخر، ومُندمِجَين اندماجاً كلّيّاً مع النّشاط والمصلحة ومع عمليَّة تبادُل العلاقات الاجتماعيَّة. فحيثُما تكونُ النّتيجة مُنفصِلةً ومُنعزِلةً من العمليَّة ومن الإسهام في العمل فإنَّ أعظم الحقائق الأساسيَّة الجوهريَّة تكونُ مشوهة ومزيفة.

هذا هو الوجه الأساسيّ لنوع التَّفكير الموجه نحوَ طبيعةٍ ميتةٍ. يريدُ فيها أن يبطلَ العلاقات الذَّاتيَّة، والاختياريَّة، والتّصييريَّة من المعرفة النّشطة المُؤثِّرة ليصلَ إلى نتائجَ مُجرَّدةٍ ومُنسجِمةٍ ومُتناسِقةٍ.

يكشفُ المثال الَّذي ذكرناه عن حتميَّة الوضعيَّة الاجتماعيَّة للمعرفة كما تؤثِّرُ في العلاقة القائمة بَينَ النّماذج الخاصّة بالأفراد والنّماذج الخاصّة بالمعرفة. لكن توجَدُ إلى جانب ذلك مجالاتٌ مُعيَّنةٌ للمعرفة لا يكونُ الدّخول إليها شأنا من شؤون بعض الأفراد، وإنَّما بالأحرى من شأن ظروفٍ اجتماعيَّةٍ وتاريخيَّةٍ سابقةٍ ومحدودة. تبدو بعض الأحداث والوقائع في التَّاريخ وفي حياة النَّاس النّفسيَّة للعيان بكلِّ وضوح في بعض المراحل التَّاريخيَّة، والَّتي تمهِّدُ الطَّريق بسلسلة من الخبرات الجماعيَّة ومن جهة النّظر الشّاملة عن العالم لتأمُّلات و استبصارات مُعيَّنة.

لِنعُد إلى مشكلتنا الأصليَّة حولَ اعتماد إدراكنا لعض الظواهر على وجود أهدافٍ جماعيَّة مُعيَّنة تعكسُ مصالحَ طبقاتٍ اجتماعيَّة خاصّة. عندئذٍ يتَّضحُ بأنَّ المعرفة الواضحة والمَوضوعيَّة ما دامَت هي مسألة إدراك تلك العناصر المُتوافِرة في الواقع الاجتماعيّ الّتي نصفها بالاستقرار والثبوت والرّوتينيَّة في الحياة الاجتماعيَّة. لا توجَدُ عقبةٌ تُذكَر في هذا المجال أمامَ صوغ القوانين ما دامَت موضوعاتُ اهتمامنا نفسها تخضعُ لذبذبةٍ من التَّعاقُب المُنتظَم.

حين ندخلُ حقلَ السّياسة الَّذي يكونُ فيه كلّ شيءٍ في عمليَّة من التَّصيير، وحيثُ يساعدُنا العنصر الجماعيّ الَّذي في أنفسنا في صوغ عمليَّة التَّصيير، فيكون الفكر ليسَ استبصاراً من وجهة نظر المُشاهد، وإنَّما بالأحرى الإسهام

المُباشَر الفعال المُؤثِّر وإعادة صوغ العمليَّة نفسها، يظهرُ إلى الوجود أنموذج جديد من المعرفة، يكونُ فيه إصدار القرارات ووجهة النّظر مُتَّصلين اتِّصالاً عضويّاً لا ينفصلُ أحدُهما عن الآخر.

وبكلمةٍ أدقّ فإنَّ أهداف الإنسان والأغراض الّتي يسعى لتحقيقها هي الّتي تمنحه تَطلّعاً وابصاراً ورؤيا، ولو أنَّ مصالحه لا تلقي إلَّا بصيصاً من النّور جزئيَّاً وعمليَّاً على جزءٍ من الواقع الَّذي أسهمَ فيه نفسه وتوجهَ نحوه مدفوعاً بأغراضه وأهدافه الأساسيَّة الحيويَّة الاجتماعيَّة.

يَجِبُ علينا في مثل هذه الحالات ألَّا نقطعَ المصلحة، والتّقويم ووجهة النّظر الشّاملة عن العالم من الإنتاج الفكريّ، ويَجِبُ علينا حتَّى في حالةِ قطعِها وبترِها أن نعيدَ إقامةَ العلاقة من جديد. يقعُ هذا الواجب على عاتقِ علم الاجتماع ما دامَ هو العلم الَّذي يبحثُ عن الظواهر السّياسيَّة. فعلمُ الاجتماع لا يسلِّمُ بصحّة المُنازَعات النّظريَّة القائمة، وإنَّما يعيدُ بناء وجهات النّظر الأصليَّة الّتي منها يبدو العالم، ويحاولُ أن يدركَ كلّ وجوه النّظر المُستمَدّة من التَّطلّعات المُختلِفة خلال العمليَّة كلها.

فليسَت السّياسة كعلمٍ في شكل علم اجتماع السّياسة حقلاً مُنتهِياً ومغلوقاً للمعرفة يمكنُ أن ينفصلَ عن العمليَّة المُستمِرّة الّتي تطوَّرَت منها.

فهي دائِماً في حالةٍ من التَّصيير على الرَّغم من أنَّها مُرتبِطةٌ بالتيار الَّذي تستمدُّ منه. ويظهرُ في الكشف المُتحرِّك للقوى المُتنازِعة. وبالنتيجة يمكنُ أن تُبنَى إمَّا على تَطلّعات ضيّقة تتعصَّب لوجهة نظرٍ واحدةٍ تعكسُ نظامَ العلاقات

القائمة بَينَ الأحداث كما يراها الحزبُ السّياسي، أو ربَّما تظهرُ في أكثر أشكالها تقدُّماً- كمُحاوَلة تتجدَّدُ باستمرار في تركيب منطقيّ يوحِّدُ كلّ التَّطلّعات الموجودة الّتي تهدفُ إلى تحقيق تسويَّةٍ حركيَّة وديناميكيَّة.

قد يحفِّزُ مذهبنا العقليّ فينا الحنين إلى وجهة نظرٍ فيما وراء الزَّمان والتّاريخ. لأنَّ "وجداناً كهذا" تظهرُ منه استبصاراتٌ وتأمُّلاتٌ مُستقلَّةٍ عن التَّطلّعات الخاصّة، يستطيعُ أن يصوغَها قوانينَ عامّة تتَّصفُ بالثبوت الأزليّ الخالد. لكن لا يمكنُ تحقيق هذا الهدف من دونِ الأضرار بالموضوع. فإذا كنَّا نبحثُ عن علم هو في عمليَّة من التَّصيير، والتّجربة، وللتجربة، نستطيع أن نحقِّقه عن طريق كشفِ إطارٍ جديد فيه يمكنُ أن يجدَ هذا النّوع من المعرفة التَّعبيرَ المُناسب.

(٦) قدرةُ المعرفة السّياسيَّة على الانتقال والتّداوُل:

ظهرَ الدّافعُ الأصليّ للبحث في مُشكِلة الأيديولوجيا من خِضَّم الحياة السّياسة نفسها في أحدث مراحل تطوُّرها. ولم تنبثق الأيديولوجيا علماً عن المكابرة والدَّهاء العقليّ. يوجَدُ لدينا عددٌ كافٍ من الإطارات الفكريَّة لدراسة المُشكِلات وتشخيصها وليس من المُفيد أبداً أن نعملَ على زيادة عددِها. بل على العكس من ذلك فإنَّ الباحثَ في الأيديولوجيا يحاولُ بكلِّ بساطة أن يفكِّرَ في مُشكِلة، عثرَ عليها النّاس في مسيرةِ جهودهم لتوجيه أنفسهم في حياة المُجتمَع اليوميَّة. تشملُ هذه المُشكِلة، بصورةٍ أساسيَّة، ضرورةَ معرفة الذَّات نفسها، والذَّات المُعارِضة في إطار العمليَّة الاجتماعيَّة تلك الضَّرورة الّتي لا مفرَّ منها.

يَجِبُ أن نقدِّمَ في هذه النّقطة بالذّات بعضَ التّأمُّلات المُتعلِّقة بالأشكال الخارجيَّة لعلمٍ كهذا، وقدرته على النّقل الفكريّ والعاطفي، والشّروط الواجب توافُرها لنقله إلى الأجيال القادمة. يتّضحُ ممَّا قيلَ سابِقاً، بأنَّ ما يتَّصلُ منه بالشَّكل الخارجي للعلم، هو أنَّ ذلك الجزءَ من علم السّياسة المُؤلَّف من المعرفة الحقيقيَّة الواضحة الثابتة لا يخضعُ للاعتبارات المليئة بالمُشكِلات الّتي ذُكِرَت أعلاه. لا يبدأ التَّفريق بَينَ المُشكِلة في السّياسة كعلمٍ والسّياسة كسياسةٍ حتَّى نصلَ ذلك المجال من الحياة الَّذي ترتبطُ فيه مصالحُنا ومدركاتُنا بعضها ببعض، والَّذي يسبغُ على ما عفا عليه الزَّمنُ نوراً جديداً.

برزَت في هذا المضمار علاقات يمكنُ البحث فيها ودراستها، ولكن، لأنَّها في تغيُّرٍ مُستمِرٍّ وتدفُّقٍ دائم صارَ من المُمكِنِ تعليمها فقط، إذا أخذَنا بعين الاعتبار الموقع المُختَّص بالمُلاحَظة، في كلّ وجهٍ يرادُ نقلُه، لأنَّ ذلك الموقع هو الَّذي يجعلُ تلك العلاقاتِ تُدرِكُ طابعَها المحدود. يَجِبُ أن تتطابق كلّ وجهة نظرٍ مع الموقع الاجتماعيّ الَّذي يشغلُه المُلاحظ. ويَجِبُ أن نبحث في كلّ حالةٍ عن الأسباب الّتي تؤدِّي إلى ظهور العلاقات الاجتماعيَّة وتقليبها من كلّ وجوه النّظر. ليسَ بوسعنا أن نؤكِّدَ بأنَّ المعادلة الاجتماعيَّة لا تؤلِّفُ دائِماً مصدراً للخطأ، ولكن أكثر من ذلك أنَّها لا تضعُ أمامَ العين بعض العلاقات الخفيَّة. تكون وجهة النّظر الضيّقة الخاصة بموقع اجتماعيّ أكثر وضوحاً وجلاءً عندما ننظرُ إلى هذا الموقع في تقابُل وجوه النّظر الأُخرى. تتضمَّن الحياة السّياسة، كما هي دائماً، التَّفكير الَّذي ينطلقُ من الأطراف المُتناقِضة، فتتغيَّر الحياة وتتحسَّن في مسيرة تطوُّرها وذلك باختزال المُبالغة والغلو بسبب التَّعصُّب لنظرةٍ ضيقةٍ

والتّحيُّز لها بما تكشفُ عنه وجوهِ النّظر الأُخرى. لا بدَّ إذاً من أن يكونَ لدينا في كلّ وضعيَّة تَطلّع كليّ يَشملُ كلّ وجوه النّظر.

يكمُن الخطرُ العظيم في تصوير العلاقات الّتي تهمُّنا في المجال السّياسيّ تصويراً كافياً ولائقاً في الفرض القائل إنَّ الباحث لموقفٍ تأمُّلي استبصاري سلبيّ يميلُ لتحطيم العلاقات الفعليَّة الّتي تهم رجل السّياسة. ويَجِبُ أن تتذكر دائِماً بأنَّ وراء كلّ عمل علمي " غير شخصي كما يبدو " توجَدُ نماذج للعقليَّة الّتي تؤثِّرُ لمدى طويل في الشّكل اثابت الواضح للعلم. دعنا ولو للحظة نأخذُ بعين الاعتبار علماً مُجاوِراً يهتمُّ نظريَّاً بالموادّ غير النّظريَّة. مثلاً– تاريخ الفنّ– يعرضُ الموقفُ الأساسيّ لهذا العلم وحدةً لاتّجاهات علماء اللُّغة، والنّقاد الفنيين، ومؤرِّخي الأفكار. إذ يختلفُ تدوين تاريخ الفنّ اختلافاً كبيراً حين يكتبُه الفنانونَ أنفسهم عن وجهةِ نظر المُعجَبين بالفنّ. يمكنُ أن يتحقَّق القسمُ الكبير من الوضعيَّة الأخيرة بالنّقد الفنّيّ المُعاصِر.

كذلك يكونُ الباحثُ النّظري، عرضة للضّلال في دراسة السّياسة لأنَّ موقفه التَّأمُّلي يميلُ لإخضاع موقفه النّشيط الفعَّال من الوجهة السّياسيَّة، ولهذا فإنَّه يخفي العلاقات الأساسيَّة أكثر ممَّا يُؤكِّدها ويتعقَّب تشعُّباتها وتشابُكاتها. تؤلِّفُ الحقيقة القائلة إنَّ العلوم تنمو في بيئاتٍ أكاديميَّة خطراً واضِحاً بسبب ردع المواقف المُناسِبة لفهم مقطعٍ فعليّ وواقعيّ من الخبرة البشريَّة في الجو التَّأمُّلي الاستبصاري الَّذي يسودُ في المُؤسَّسات الاكاديميَّة. نُسلِّمُ اليومَ من دونِ جدلٍ ولا مُناقَشة بالفكرة القائلة بأنَّ العلم يبدأ حين نقضي على منهجناً القديم ونتبعُ بدلَه منهجاً غريباً عن الخبرة النّابضة بالحياة، هذا هو أكثر

الأسباب أهمِّيَّة في عدم إمكانيَّة التَّجربة أن تفيدَ من هذا النّوع من النّظريَّة. ويخلق هذا الوضع توتُّراً بَينَ النّظريَّة والتّجربة الَّذي ازدادَ شدَّةً وعمقاً بما قامَ به المذهبُ العقليّ الحديث. وخلاصة الفرق الرّئيس بَينَ وجهة النّظر التَّأمُّليَّة العقلانيَّة هذه، ووجهة النّظر النّابضة بالحياة المقبولة في حقل التَّجربة هو أنَّ العالم يبحث موضوع دراسته دائِماً باتِّجاه تنظيمي، بَينَما يبحث الرّجل العلميّ- في مقالنا الرّجل السّياسي- عن التَّوجيه بالإشارة إلى العمل. فالفرق واضح بَينَ أن تتوخَّى الحصول على منظرٍ يشرفُ على الموضوع من الأعلى، أو على توجيه واضح للعمل. تقودنا الرّغبة في التَّوجيه الواضح الثابت إلى أن ننظر إلى الأشياء في إطار وضعيَّات الحياة الّتي تحدث فيها.

أمَّا الخلاصة المُنظَّمة تنظيماً منهجيَّاً فإنَّها تمزِقُ وتبترُ قسماً من التَّرابط العضوي لأجل أن يصلَ إلى نظام مُنسَّق، الذي، ولو أنَّه أقيم بصورة صناعيَّة فإنَّه مع ذلك مُفيدٌ في بعض الأحيان.

لعلَّ مثالاً آخرَ يزيدُ الفرق الأساسيّ بَينَ التَّنظيم المَنهَجي والمواقف التَّوجيهيَّة ذات النّشاط والفعاليَّة المُؤثِّرة وضوحاً. توجَدُ ثلاثة مناهج للبحث في النّظريات السّياسيَّة الحديثة هي: أوَّلاً: يمكنُ عرضها باستخدام "النماذج" المُنعزِلة والمُنفصِلة من اللحظات التَّاريخيَّة والوضعيَّات الاجتماعيَّة المحسوسة المُقرَّرة الواضحة الّتي تشيرُ إليها. تضعُ هذه النّماذج النّظريات في نوعٍ من السّلسلة والتّعاقب، وتحاول أن تكشفَ عن مبدأ نظري مُجرَّد للتمييز بَينَها. تسمَّى اليوم "النماذج السّطحية" لأنَّها عبارة عن مُحاوَلة لعرض أوجه الحياة المُتعدِّدة على مُستوَىً مُنسَقٍ ومُنسجِمٍ انسجاماً اصطناعيَّاً. والتّسويغ الوحيد

المقبول للدّفاع عن هذا الأنموذج هو وجود أساليب مُختلِفة في الحياة واتِّباع أسلوب مُعيَّن منها عُنِيَ بكلِّ بساطة مسألة اختيار. وفقاً لهذا الأنموذج أن يعطى مسميات للنظريات ويربط عناوين وشعارات لها، إلَّا أنَّ ارتباطاتها الحقيقيَّة تبقى بالنتيجة غامضة، لأنَّ النّظريات في الأصل ليست أساليبَ عامَّةً للحياة، وإنَّما هي مُجرَّدُ تشعُّباتٍ واشتباكاتٍ لوضعيّاتٍ محسوسةٍ وثابتةٍ. أمَّا الشّكلُ المُعقَّد من الأنموذج ذي البعدَين فهو الَّذي يبحثُ عن قاعدة الاختلاف والتّبايُن بالرّجوع إلى مبدأٍ مُعيَّن- يكونُ على الأكثر مبدأ فلسفيَّاً. مثال ذلك "Stahl" النّظري الأوَّل والمُنسِّق للنّظام الحزبي في ألمانيا، والَّذي صنَّفَ الاتِّجاهات السّياسيَّة في عصره إلى مبدأين نظريَين مُختلِفَين هما:- مبدأ الشّرعيَّة Legitimism ومبدأ الثورة Revolution. لا يقدِّمُ تصنيفَه هذا مُجرَّد مسح وإنَّما يمنحُ أيضاً استبصاراً وتأمُّلاً في الأيديولوجيَّات الحزبيَّة القائمة آنذاك. ولا شكّ أنَّ اختزالَ تلك الأيديولوجيات إلى تقسيم ثنائيّ فلسفيّ قد عمَّق إدراكنا. تضعُ مُحاوَلةُ هذا الاختزال الفلسفي مركزَ الثقل على المبدأ النّظري وتؤكِّده، الَّذي كانَ موجوداً في المسيرة التَّطوُّريَّة خلال القرن التَّاسعَ عشرَ، ولكنَّه لم يكن حاسماً ومُقرَّرا. تخلقُ النّماذج من هذا النّوع انطباعاً عن قدرة الفكر السّياسيّ على صنع إمكانات نظريَّة ومجرَّدة.

يمثّلُ المَنهَج الأوَّل الدّور الَّذي يقومُ به " الجامع- Collector- "ويعرضُ المَنهَج الثاني دورَ الفيلسوف المُنظِّم. فما يحدثُ في المَنهَجين هو فرضُ أشكالِ الخبرة للنَّماذج التَّأمُّليَّة على الواقع السّياسيّ فرضاً تعسُّفيَّاً. يوجَدُ أسلوبٌ آخرُ لعرض النّظريات السّياسيَّة- هو- المَنهَج التَّاريخيّ الصّرف. لا يقطعُ هذا المَنهَج ولا يمزِّقُ النّظريات من الإطار التَّاريخيّ المُباشَر الَّذي

تطوَّرَت فيه ليقابلَها على مُستوَىً مُجرَّدٍ، ولكنَّه يرتكبُ خطأً مُعاكِساً نتيجةً للتّلاحُم الوثيق بما هو تاريخيّ. يهتمُّ الأنموذجُ المثاليّ للمُؤرِّخ في التَّركيب المُعقَّد للأسباب، فيأخذُ بعين الاعتبار تلك النّظريات السّياسيَّة. وحتَّى يصلَ إلى ذلك، لابدَّ من أن يستدعي إلى المسرح كلّ الأحداث السّابقة في تاريخ الأفكار ويربط النّظريات بشخصيَّات المبدعين. ونتيجةً لذلك، ينهمكُ الأنموذج التَّاريخيّ في الاقتصار على الأحداث والوقائع التَّاريخيَّة الّتي حدثَت مرَّةً واحدةً بحيثُ يصبحُ مستحيلاً الوصولُ إلى أيِّ نوع من النّتائج الشّاملة العامة حولَ العمليَّة التَّاريخيَّة والاجتماعيَّة. بل أنَّ المؤرِّخين لم يخفوا اعتزازهم بالفرض القائل بصعوبة تعلُّمِ أيِّ شيءٍ من التَّاريخ. إذا وقع الأنموذجان اللذان أشرنا أيَّهما في مهاوي الخطأ فلأنهما بعيدان عن الأحداث الواقعيَّة المحسوسة الثابتة، ومن الصّعب جدَّاً أن يجدَ الإنسان طريقَ عودته من التَّعميمات Generalization والنماذج Types والأنظمة Systems إلى التَّاريخ، آخر ما ذكرناه المَنهَج التَّاريخيّ المُرتبِط ارتباطاً وثيقاً بالاتِّجاهات المُباشَرة الّتي يزخرُ بها التَّاريخ، والَّذي يدعو إلى التَّمسُّك بالوضعيَّات المحسوسة.

توجَدُ إمكانيَّة أخرى ضدَّ هذين المَنهَجين المُتطرِّفين والَّتي تتألف من اختيار الطّريق الوسط بَينَ المَنهَجيَّة المُجرَّدة من جهةٍ والتّرابطيَّة التَّاريخيَّة من جهةٍ أخرى. يعيشُ ويفكِّرُ في الطّريق الثابت كلّ شخص سياسيّ في نظرة واضحة، حتَّى ولو لم يكن دائماً واعياً ويقظاً بذلك. ينطلقُ المَنهَج الثالث من مُحاوَلة إدراك النّظريات وتغيُّراتها الفجائيَّة وربطها في علاقةٍ مُتينةٍ بالفئات الجماعيَّة والوضعيَّات الكلِّيَّة النموذجيّة الّتي تظهرُ فيها والَّتي تتألَّفُ عناصرُها

منها. فيَجِبُ إذاً في هذه الحالة إعادة بناء العلاقات والرَّوابط بَينَ الفكر والوجود الاجتماعيّ. ليسَ "الوجدان كوجدان" الَّذي يختارُ اختياراً اعتباطيّاً أحد البدائل المُمكِنة، وليس الفرد الواحد قادراً على بناء نظريَّةٍ خارجيَّةٍ لتُلائِمَ حاجاتٍ وضعيَّةً وحيدة ومُنفرِدة، وإنَّما بالأحرى إنَّ لتلك الفئات الاجتماعيَّة نموذجاً مُعيَّنا من البناء لصوغ النّظريات الّتي تتطابقُ مع مصالحهما كما تدركها في وضعيَّات خاصّة. ونتيجةً لذلك، توجَدُ لكلِّ وضعيَّة اجتماعيَّة بعض أساليب التَّفكير وبعض الإمكانات للتوجيه الّتي تمَّ الوصولُ إليها. تستمرُّ القوى الجماعيَّة المُقرَّرة بنائيّاً وحدَها في البقاء ما وراء ديمومةِ وضعيَّةٍ تاريخيَّةٍ مُنفرِدةٍ وتستمرُّ أيضاً نظريات وإمكانيَّات التَّوجيه. وحتَّى تتغيَّرَ وضعيَّاتها البنائيَّة وتحلُّ محلَّها بالتَّدريج وضعيَّاتٍ أخرى عندئذٍ تبرزُ إلى الوجود الحاجة إلى نظريَّات جديدةٍ وتوجيهاتٍ جديدةٍ.

إنَّ الباحث الَّذي يستطيعُ أن يتتبَّعَ الأحداثَ والوقائع بكلِّ وضوحٍ وجلاء يمكنُ أن يدرك الخطّ البنائي الَّذي يكمنُ وراءها ويجعلُ من المُمكِنِ وجودَ وضعيَّةٍ تاريخيَّة مُعيَّنة وحادثة تاريخيَّة مُعيَّنة. فالباحث الَّذي لا يسمو ولا يتفوَّقُ على مسيرة الأحداث التَّاريخيَّة المُباشَرة، فضاع كلّيّاً في العموميات المُجرَّدة هو الَّذي لا يجدُ طريق العودة إلى الحياة العمليَّة، ولا يستطيعُ أن يتتبَّع المعنى المُتغيِّر للعمليَّة التَّاريخيَّة. يعتقدُ كلّ باحث سياسيّ بأنَّه يعملُ على هذا المُستوَى من الوجدان الَّذي يطابق المرحلة الحاضرة ويناسبها من التَّطوُّر العقلي- ضمناً- اذا لم يكن صراحة في إطار الوضعيَّات البنائيَّة. يسبغُ هذا الأنموذجُ من التَّفكير وحدَه مَعنىً وتفسيراً للعمل الموجَّه نحوَ أهدافٍ بعيدةٍ، ولو أنَّ القرارات المُؤقَّتة الطّارئة قد تستندُ على التَّوجيهات المُؤقَّتة الطّارئة.

يكونُ الباحث في منجىً من التَّعميمات الفارغة المَنهَجيَّة ويحصلُ على مرونةٍ كافيَّة، في الوقت نفسه، بحيثُ لا يكونُ عرضةً للتّأثُّر في حادثةٍ واحدة من أحداث الماضي بوصفها أنموذجاً غير كافٍ للقيام بعملٍ مُقبِلٍ. فالشّخصُ الَّذي يعملُ بجدٍ ونشاط مُحفَّزاً بهدفٍ مُعيَّن لا يدورُ بخلده ولا يسألُ أبداً كيفَ وقفَ زعيمٌ مُحترَم في وضعيَّة ماضيَّة، وما هي الأعمال الّتي قامَ بها، وإنَّما يسألُ بالأحرى كيفَ يوجّه نفسَه في الواقع للوضعيَّة الحاضرة الّتي يعيشُها. إنَّ قدرةَ الفردِ على إعادة توجيه نفسه من جديدٍ لمجموعةٍ من العوامل الّتي تكوَّنت من جديدٍ هي في الواقع القدرة العمليَّة الأساسيَّة لهذا الأنموذج من العقل الَّذي يبحثُ دائِماً عن توجيهٍ للعمل. تتجلَّى الوظيفةُ الخاصّة للتربيَّة الأساسيَّة في إيقاظ تلك القدرة وتوعيتِها وإبقائها في حالة تأهُّبٍ وإنذار، وجعلِها نشطةً فعَّالةً ومُؤثِّرة بالنِّسبةِ للوضعيَّة المُتواجِدة.

يَجِبُ ألَّا يُسمحَ للموقف الاستبصاري التَّأمُّلي المُجرَّد في عرض العلاقات السّياسيَّة إغفالَ حاجة الشّخص السّياسيّ الأصليَّة لتوجيهٍ نشطٍ وفعَّالٍ ومُؤثِّر. فإذا اعتبرنا منهجَنا التَّربويّ منهجاً بصورة أساسيَّة نحوَ الموقف الاستبصاري التَّأمُّلي، وأنَّنا نهدفُ في نقل الموضوع إلى مسحٍ منهجي مُخطَّط أكثر من توجيه واضحٍ وثابتٍ للحياة، فلابدَّ من تقرير وتصميم نقطة الانطلاق على الأقلّ لتلك المُشكِلات الّتي تتعلَّقُ بتربيَّة الأجيال المُقبِلة في حقل النّشاط السّياسي.

ليسَ بوسعنا أن نسهبَ في بحث كافة تشعبات المُشكِلة حيثُ لا يتَّسعُ المقام لها. لذا نكتفي بعرض المبدأ البنائيّ للعلاقات الأساسيَّة الّتي نحصلُ

عليها. وتختلفُ أشكال وطرائق نقل الموضوع الاجتماعيّ والنفسيّ باختلاف المُميزات الخاصّة للقواعد البنائيَّة الّتي تستندُ إليها (٨٣).

فإنَّ شكلاً مُعيَّناً من الفئة الاجتماعيَّة وتكنيكاً تربويَّاً مُعيَّناً يطابقان التَّعليم الفنّيّ، وآخران يناسبان التَّعليم العلميّ. فالمعرفة الرّياضيَّة مثلاً تَتطلَّبُ طرائق تربويّة تختلفُ عن بقيَّة العلوم وتحتاجُ نوعاً من العلاقة بَينَ المُعلّم والطّالب تختلف عن نقل الموضوع الحضاري. ينطبقُ هذا القولُ تمامَ الانطباق على الموضوع الفلسفيّ بوضعه مُناقِضاً للموضوعات السّياسيَّة، إلخ.

يكشفُ التَّاريخ والحياة العمليَّة لنا سعياً مُستمِرّاً، إذا كانَ لا شعوريَّاً للبحث عن طرائقَ تربويَّةٍ تكونُ أكثر تطابقاً وتلاؤماً في الحقول المُختلِفة. فالحياة عمليَّة مُستقِرَّة من التَّربيَّة والتّعليم. وتتكوَّنُ الأعراف، والتّقاليد، والعادات الاجتماعيَّة، نتيجةً لعمليات وفي وضعيَّات لسنا واعين بها تماماً. وتتغيَّرُ أشكال الاجتماع باستمرار، وتتبدلُ العلاقات بَينَ الأفراد أنفسهم، وبينَ الأفراد والفئات الاجتماعيَّة، وتختلفُ بَينَ لحظة وأخرى. ففي الوضعيَّة الواحدة نواجه بإيحاءٍ، بعدها بإسهامٍ تلقائيّ، ومن ثمَّ بانفعالٍ وحساسيَّةٍ بالآخرين، وبعدَها بردعٍ وضغطٍ من قبل الآخرين... إلخ. يضيقُ بنا المجال هنا أن نفصّلَ كيفيَّة العمل على تكوين وصوغ النّماذج الخاصّة بأشكال النّقل صوغاً كامِلاً. لأنَّها تظهرُ وتختفي في العمليَّة التَّاريخيَّة، ويمكنُ معرفتها فقط بإطارها النّابض بالحياة وبتغيُّراتها البنائيَّة وليس في فراغ.

(٨٣) حاولت المدرسة الفينومينولوجيَّة على العكس من المدرسة العقليَّة الحديثة أن تظهر وجود أكثر من شكلٍ واحد للمعرفة. ولاسيَّما "ماكس شيللر" و"هايديغر".

نعرضُ اتِّجاهَين للحياة الحديثة يقومان بدورٍ مُهِمّ في التَّكوين الدّاخليّ والخارجيّ للجيل القادم. فالاتِّجاه الأوَّل يطابقُ المذهبَ العقلانيّ الحديث يحاولُ أن يجعلَ أشكال التَّربيَّة مُنسجِمةً ومُتناسِقةً، ويعمل على عقلانيَّتها والدّعوة إلى نشر المعرفة. إلى جانب ذلك توجَدُ "الرّومانسيَّة" بوصفها تياراً مُعاكِساً ترغبُ في الرّجوع إلى أقدم أشكال التَّربيَّة وأكثرها "أصالةً".

يمكنُ توضيحُ معنى قولنا هذا بمثال؛ تعتبر المُحاضرة أكثر النّماذج تطابُقاً وتناسُباً للتّكنيك التَّربويّ في نقل المعرفة المُصنَّفة تصنيفاً مُجرَّداً. فإذا كانَت المعرفة مُنظَّمة ومُصنَّفة إلى نماذج، أو أنَّها عملت على تنظيم أعظم الأشكال التَّربويَّة تطابُقاً وتناسُباً يبدو أنَّها تشملُ ذلك النّوع الخاصّ من الإذعان الواضح من جانب الفرد الَّذي يُصغي إلى إحدى المُحاضَرات. فالمُستمِعُ بوصفِه بكلِّ بساطة "مُستمِعاً" تسترعي انتباهه. يستقرُّ وراء هذا الغرض- ضمناً في المُحاضرة نفسها- إزالة العوامل الشّخصيَّة الذَّاتيَّة المُجرَّدة وحذفها. هكذا يُؤثِّرُ عقلٌ في عقلٍ آخرَ في جوٍ مُستثنى ومُنعزِل من الوضعيَّة المحسوسة الواضحة المُقرَّرة. لكن لمَّا كانَ موضوعُ مادَّة المُحاضَرة لا يتَّصلُ بالمصادر المُقدَّسة الّتي تتمتَّعُ بالسّلطة، وإنَّما في موادّ عامَّة عرضةً للبحث المُستقِلّ الحرّ الَّذي يمكنُ التثبُّت منه- وتُتاح للجمهور فرصة المُناقَشة بعد المُحاضَرة. يسوِّغُ هذا وجود ما يدعى بأسلوب حلقة البحث. وهنا أيضاً يتجلّى الطّابع الأساسيّ في تحفيز الدّوافع الذَّاتيَّة والعاطفيَّة والعلاقات الشّخصيَّة إلى القاعدة بحيثُ تُعتبَرُ الإمكانات المُجرَّدة الواحدة ضدَّ الأُخرى قاعدةً حقيقيَّة.

يبدو هذا التَّرابط التَّربويّ بَينَ المُحاضِر والمُستمِع، وأنموذج النّقل الفكريّ والعاطفي الَّذي يَشملُه، من زاويَّة مادَّة الموضوع، موجوداً ويمكنُ تسويغُه في حالة تلك العلوم الّتي دعاها (إلفريد فيبر) الموضوعات الخاصّة بالمدنيّة- Civilizational ؛ أي تلك الأشكال من المعرفة الّتي لا تخضعُ إلى تأثيرات وجهة النّظر الشّاملة عن العالم، أو الدّوافع الشّخصيَّة الإراديَّة. الواقعُ أنَّه ممَّا يثيرُ الدّهشة والحيرة، إذا كانَ هذا الأسلوب من النّقل العقليّ والفكريّ ينطبقُ على العلوم الحضاريَّة بل أكثر من ذلك إلى أولئك الَّذين توجهوا توجيهاً نحوَ التَّطبيق المُباشَر. يَجِبُ إقامة هذا الأنموذج من أسلوب التَّرابُط الخاصّ بَينَ الأُستاذ والطَّالب والشَّكل الخاصّ من النّقل الفكريّ والعاطفيّ ومُحاوَلة تطبيقه في حقول أخرى من المعرفة ما دامَ مُتطابِقاً مع أنموذج المعرفة والاتِّجاه الموروث في المذهب العقليّ الحديث.

كانَت المُؤَسَّسات التَّربويَّة للفلسفة المدرسيَّة خلال العصور الوسطى والجامعات في عصر الطّغيان المُطلَق تهدفُ إلى تدريب موظفي الدّولة وتحسين واستقرار هذا الأنموذج من التَّعليم. ما عدا الطّوائفَ والجمعياتِ السّريَّة الدّينيَّة الّتي لم تكن مُهتمَّة في التَّعليم الفنيّ الاختصاصيّ فقط، بل كانَت اليقظة الدّينيَّة شرطاً سابِقاً للمعرفة والاستبصار قد طوَّرت التَّقاليد لأشكال أخرى من التَّرابُط البشريّ في العمليَّة التَّربويَّة وعملَت على بذر بذور أساليبَ أخرى للنقل العقليّ.

بدا واضِحاً نقصَ النّظام التَّربويّ، في مرحلتنا الحاضرة، والَّذي وقف عندَ حدود نقل المعرفة إلى الطّالب عن طريق المُحاضرة، فأخضعَ "المُستمع" إلى

"المُحاضر" في حقول المعرفة الّتي ألفنا الإشارة إليها ووصفناها "الفنون". وهنا، أيضاً، حلَّ التَّعليم في الأكاديميّات المُنظَّمة محلَّ الشّكل القديم للعلاقة القائمة بَينَ الطّالب- و- المُدرِس، تلك العلاقة الّتي كانَ الأسلوب الأنموذجي الأصليّ لها هو "المشغل"- Atelier. هذا مع العلم أنَّ أنموذجَ التَّرابط الَّذي يُميِّزُ "المشغل" كانَ يلائمُ ويطابقُ مرتبةً اجتماعيَّة، في النّقل الفكريّ والعاطفيّ، بصورةٍ تفوقُ التَّدريب والتّعليم في الأكاديميّات. تمهِّدُ طريقةُ التَّعليم في "المشغل" الدّربَ لظهور علاقةٍ قائمةٍ على الإسهام المُشترَك بَينَ الأستاذ والطّالب (الصّانع تحتَ التَّدريب). فليست الأشياء في "المشغل" مُنظَّمة تنظيماً منهجيَّاً حتَّى "يسترعي اهتمام" الطّالب الَّذي لا يزالُ تحتَ التَّدريب. يظهرُ كلّ ما يُرادُ نقله من معارفَ ومهارات في وضعيَّات محسوسةٍ وواضحةٍ بوصفها "فرصاً تظهرُ إلى الوجود" وليس مُجرَّد كلمات "تُقال". فالأستاذ والطالب يعملان سويَّة، فيساعدُ أحدهما الآخر، ويسهمانِ معاً في القيام بتلك المشروعات الخالقة المبدعة الّتي توصَّلَ إليها واحدٌ منهما. ينتقل الدّافع الشّخصي في المُبادأة من الأستاذ إلى الطّالب، فيجدُه بعدَها جواباً. ويصحبُ نقلُ التَّكنيك نقلَ الفكرة، والأسلوب، ليسَ بطريق المُناقَشة النّظريَّة المُجرَّدة، وإنَّما في طريق التَّوضيح والشرح التَّعاونيّ الَّذي يخلقُ الهدف الَّذي يوحّد جهودهما ويضمُّ أحدهما للآخر. فقد تأثَّر كلّ واحد في شخصيَّة الآخر، فالبونُ شاسع بَينَ هذه العلاقة البشريَّة ومجرَّد "استرعاء الاهتمام" الموجود في المُحاضرَة. إنَّ ما تمَّ تعليمه ليسَ مُنظَّماً تنظيماً منهجيَّاً، وإنَّما هو توجيه دائم واضح ومحسوس (في حالة العمل الفنيّ، يَتمُّ نقل الشّكل أو الصّورة). تُكرّرُ

وضعيَّاتٌ مُتشابهةٌ نفسَها، ولكن تدرك على ضوء طابع العمل ووحدته الَّذي يُرادُ خلقه من جديد.

لقد أدَّى الدّافع الرّومانسيّ إلى الاعتراف الغريزي بتفوُّق شكلِ التَّرابط الَّذي يُميِّزُ "علاقة المشغل". فأكَّدَت الرّومانسيَّة ما أحدثته الأكاديميّات من أضرارٍ في الفنون التَّشكيليَّة، أو يصحُّ القول إنَّ الفنونَ المبدعة قد نمَت وتطوَّرَت على الرَّغم من الاكاديميّات. كانَ ينظر لكلِّ حركة تميلُ لتطبع التَّربيَّة الصّحفيَّة أو السّياسيَّة بالطّابع نفسه بشيءٍ من الرّعب والهلع. ولقد وجدَ المذهبُ العقلانيّ في هذا الحقل أيضاً قوَّة تعويضيَّة في الرّومانسيَّة. ولقد أدَّى ظهور هذا التّيار الرّومانسي، في الحقيقة، إلى نتائج عمليَّة في حقولٍ قليلةٍ مثل الحِرف والمِهن، أو أنَّه أخذَ مجالاً مُختلَفاً كلَّ الاختلافِ، في دور الحضانة وحدائق الأطفال. وجد التّيار الرّومانسيّ قبولاً في كلّ مجالات الحياة الّتي حلَّ فيها المذهب العقليّ، ليسَ بوصفه ضرورةً موروثةً تُبرزُ من الحقائق الّتي تزخرُ بها الوضعيَّة، وإنَّما لأنَّه مُجرَّد دافعٍ شكليّ توسُّعيّ، حلَّ محلَّ الشّكل التَّعاوني للعلاقة القائمة في "المشغل" الّتي ظهرَت أصلاً وتطوَّرَت. ويصلُ الاتِّجاه الرّومانسيّ إلى أقصى مداه حينما تكونُ المعرفة المُنظَّمة شرطاً سابِقاً للحياة الحديثة. فإذا ازداد مُستوَى التَّدريب تقدُّماً، وصارَ شكل الصّنعة أكثر تركيباً وتعقيداً، أصبحَت طرائق التَّعليم في "المشغل" عرضة للسؤال حتَّى ولو على المُستويات العليا للنشاط فإنَّ القسم الأكبر من الغلو يُعزى إلى المبالغة في العقلانيَّة الّتي لا حاجة لها. (نذكرُ في هذهِ المُناسَبة قياساً بنائيَّاً ملائماً لظاهرة الغلو في العقلانيَّة والغلو في البيروقراطيَّة للمشروعات الرّأسمالية). بذلك

نستطيعُ بكلِّ دقَّةٍ وضبط أن نعيّنَ الحدود الّتي فيما وراءها، يكونُ لا مسوِّغ بعدُ للتيار الرّومانسيّ المُعاكِس.

يَجِبُ ألَّا يُعزى تثبيت التَّعليم الأكاديمي وتركيزه في الهندسة المعماريَّة إلى المذهب العقلانيّ المليء بالمُبالغة في عصرنا وحده، وإنَّما إلى الظروف الواقعيَّة الّتي تحيط بالمعرفة التَّكنيكيَّة الّتي ازدادت تعقيداً وتركيباً والَّتي يَجِبُ السّيطرة عليها. فضلاً عن ذلك من الضَّروري الاعتراف بأنَّ وجود المذهب العقليّ وسيطرته ليسَا نتيجةَ الكفاح المقصود، وإنَّما برزا من الحالة العضويَّة لكلِّ عمليَّة التَّطوُّر الاجتماعيّ. مع أنَّه ليسَ من المصلحة أن ندفعَ المذهب العقلانيّ من المواقع الّتي يقومُ بها فعلاً بإشباع الحاجة العضويَّة الّتي ظهرَت في العصور الحديثة، وإنَّما من تلك المجالات الّتي مالَت نتيجةً لدافعٍ داخليّ يدعو إلى التَّوسُّع والامتداد إلى تطبيق الطّرائق العقلانيَّة، حتَّى ولو كانَت أكثر المناهج تلقائيَّة ومباشرة لا تزالُ اليوم نشطةً وفعَّالةً. ولم يعد بالإمكانِ تعليم ما يَجِبُ توافره من المعارف الفنيَّة المُجرَّدة لتدريس الهندسة في "المشاغل". من المُمكِنِ جدَّاً تطبيق الأشكال الحيَّة والنشطة من التَّرابط التَّربويّ التَّعاوني، تلك الأشكال المُصمَّمة والمُخطَّطة "لتوعيَّة" وإيقاظ المصلحة ونقل الاستبصار والتَّأمُّل، حين نبحثُ عن الدّوافع الخالقة الّتي لا يزالُ شكلها في عمليَّة من النّمو. لم يعد العثور على حلِّ في أحد الطّرفين مُمكِناً، وإنَّما على أساس التَّوسط الحقيقي الواقعي بَينَ مُختلَف التّيارات المُتنازِعة لعصرنا، الّتي تَتطلَّبُ منَّا أن نسعى للبحث والكشف في كلّ حالة واضحةٍ ومحسوسةٍ بالضَّبط عن إلى أيِّ مدىً يمكنُ استعمال المَنهَج التَّربويّ الشّخصي.

فما يقالُ هنا بخصوص تعليم "الفنون" يطبِّقُ "أجزاء التَّغييرات الضَّروريَّة" بدرجة عظمى في السّياسة. معَ العلم أنَّ السّياسةَ "فنٌّ"، ثمَّ تعليمها ونقلها عرضاً واتّفاقاً عندَ سنوح الفرصة.

لقد مرَّت المعرفة السّياسيَّة والمهارة بترحُّجاتٍ وذبذباتٍ بأسلوبٍ بعيدٍ عن التَّشكيلات. كانَ نقلُ المعرفة السّياسيَّة خاصّة عرضة للمصادفات والفرص. فما كانَت غرفة الفنان تعني بالنِّسبةِ إلى الفنّ الخالقِ المُبدع والمشغل بالنِّسبةِ إلى الحرفيّ الماهر، فإنَّ الشّكل الاجتماعيّ للنادي كانَ يعني للسياسيّ البورجوازيّ- اللّيبراليّ. لقد نما النّادي بوصفه شكلاً خاصّاً للاجتماع البشريّ وتطوَّرَ بصورةٍ غير مقصودة وغير مُتعمَّدة بوصفه الوسيلةَ المُناسِبةَ للاختيار الاجتماعيّ على أساسٍ حزبيّ، وقاعدةٍ لإنجاز خلقٍ سياسيّ ورعاية المصالح الجماعيَّة. إنَّ البنية الاجتماعيَّة الخاصّة بالنادي هي المفتاحُ لمعرفة أعظم الأشكال أهمِّيَّةً في نقل المعرفة السّياسيَّة نقلاً مُباشَراً بعيداً عن الشّكليات، تلك المعرفة الّتي تنجمُ من مصلحةِ ذوي العلاقة. ولكن في هذه الحالي كما في "الفنون" لابدَّ من أن نذكرَ عدم كفاية أكثر الأشكال أصالة وتلقائيَّة للتعليم والتّدريب، والَّتي تعتمدُ على مُجرَّد سنوح الفرص وعلى المُصادَفة. إنَّ عالمنا الحاضر مُعقَّدٌ جدّاً، يتطلَّب فيه كلّ قرار، حتَّى ولو أُقيمَ جزئيّاً على المعرفة والتّدريب الّتي عملَت على توفيرها الفرص الحاضرة، ويحتاجُ إلى كثيرٍ من المعرفة الاختصاصيَّة والتَطلّع الواسع جدا، ليفسح المجال لنوع من المعرفة والمهارة اللتين ثمَّ الحصول عليهما بالترابُط المُؤقَّت الطّارئ لتكفيَ في المدى الطّويل. إنَّ الحاجة ماسّة جدَّاً في الوقت الحاضر وستكونُ أكثر شدَّة في المُستقبَل إلى ضرورة توفير التَّدريب المُنظَّم للسياسيّ الطّموح أو الصّحفي. إلَّا

أنَّه من الجهة الثانيَّة هناك خطر إغفال العنصر السّياسيّ الجوهري وسط التَّدريب الاختصاصي. كما أنَّ المعرفة الإنسكلوبيديَّة الصّرفة المُجرَّدة لا تهتمُّ بالسُّلوك الفعليّ ولا تفيدُ كثيراً في التَّطبيق. ستظهرُ في الوقت نفسه مُشكِلة لا شكَّ بأنَّها برزَت لأولئك الَّذين يتميَّزون بتَطلّع أوسع يمكنُ وضعُها على صيغة السّؤال التَّالي: هل أنَّ تعليمُ السّياسيّين وتدريبهم يُترَكُ من دونِ مزيد من الضَّجيج والعناء إلى المدارس الحزبية؟

تمتازُ المدارسُ الحزبيَّة، في هذا الصّدد ببعض الخصائص: يَتمُّ تلقينُ القيم المُطابَقة لبعض المصالح تلقيناً أوتوماتيكيّاً ويتغلغلُ في مادَّة الموضوع على كلّ مُستوَىً من مستويات العرض. كما يُنقَلُ جوُّ النّادي الَّذي يلون مصلحة الأعضاء نقلاً غير مقصود إلى حقل البحث والتّعليم. وهنا يبرزُ السّؤال الحقيقي عمَّا إذا كانَ هذا الشّكل من التَّربيَّة السّياسيَّة هو الشّكل الوحيد المرغوب به، لأنَّه يبدو للنظرة الفاحصة- لا شيءَ أكثر من القيام بخدمة مجموعة مُعيَّنة من القيم والخبرات، المفروضة من قبل وجهة نظرٍ مُتحيِّزة ومُتعصِّبة لمرتبةٍ اجتماعيَّة وسياسيَّة.

لكن هل يجبُّ ألَّا يوجَدُ ولا يمكنُ أن يوجَدَ شكل للتربيَّة السّياسيَّة يفترضُ سلفاً اختياراً حرّاً نسبيّاً بَينَ البدائل، الَّذي يَجِبُ أن يصبحَ إلى مدىً أوسع القاعدة لمرتبة عقليَّة حديثة؟ هل نتنازلُ من دونِ ضجة عن إنجاز مُهِمّ قام به التَّاريخ الأوروبي في اللحظة الحرجة الّتي يتهدَّدنا الجهاز الحزبيّ بالسّيطرة علينا، إذا لم نقُمْ بمُحاوَلة لتقويَّة تلك الاتِّجاهات الّتي تساعدُنا في اتِّخاذ القرارات على أساس توجيهٍ كلّي سابقٍ؟ هل يمكنُ إثارة المصلحة عن طريق

التَّلقين فقط؟ ألـم تكن المصالح الّتي انبثقَت من النّقد وخضعَت له مصالح أيضاً، بل ربَّما كانَت أنموذجاً أعلى أو شكلاً من المصلحة الّتي يَجِبُ أن تُدحَضَ من دونِ تفكير كبير؟

يَجِبُ ألَّا يجعلَ الإنسانُ نفسَه مُقيَّداً بحدود عالمٍ قائم على التَّلقين وترديد ألفاظِ وتَطلّعات الفئات المُتطرِّفة. ويَجِبُ على الإنسانِ ألَّاً يفترضَ أنَّ المصالح المُلقَّنة وحدَها هي المصالح، وأنَّ العمل الثوريّ أو العمل الثوري- المعاكس هما النّوعان الوحيدان الحقيقيان للعمل. يجادلُ الجناحان المُتطرِّفان في الحركة السّياسيَّة أن يفرضا علينا مفهوماً جزئيَّاً للتَّجربة منظوراً إليه من زاويَّةٍ ضّيقةٍ وبالنتيجة يخفى الوضعيَّة المليئة بالمُشكِلات. فهل يَجِبُ أن نفترضَ سلفاً بأنَّ السّياسة تقتصرُ على الاعداد للثورة فقط؟ أليس التحوُّل والتّغير للظروف والنَّاس هو عمل أيضاً؟

يمكنُ أن نعرفَ أهمِّيَّة المراحل الثوريَّة من وجهة نظر الكلّ، حتَّى ولو فرضنا أنَّنا عرفنا تلك المراحل فإنَّها في الواقع عبارة عن وظيفة جزئيَّة في العمليَّة الاجتماعيَّة كلّها. هل نفترضُ عدم وجود تقاليدَ وأشكالٍ للتربيَّة تُطابِقُ بالضَّبط تلك المصالح الّتي تسعى لإقامة توازُن حركيّ ديناميكيّ موجَّهٍ نحوَ الكلّ؟ ألا يكونُ من الصّالح الحقيقيّ للجميع أن تُقامَ مراكزاً تشعُّ منها المَصالح السّياسيَّة المشبعة بحيويَّة ونشاط وجهة النّظر الحرجة.

لا تزالُ الحاجة شديدةً لنوع من التَّربيَّة السّياسة يتطلّبُ فيها الموضوع التَّاريخيّ، والقانونيّ، والاقتصاديّ لمثل هذه الوضعيَّة الحرجة، التَّكنيك الموضوعي للاستحواذ والتّسلط على كتل الجماهير، بحيثُ يمكنُ أن تعلمَ

كيفيَّة تكوين الرَّأي العام والسَّيطرة عليه. ويَجِبُ على هذه التَّربيَّة أن تضعَ على بالها حقيقةَ وجود مجالاتٍ تكونُ فيها المصالح مُرتبِطةً بالاستبصار والتَّأمُّل. بل أكثر من ذلك، يَجِبُ أن يعرضَ الموضوع المُتعلِّق بهذه المجالات بأسلوب مُتقدِّم بأنَّ موضوع بحثنا هم النّاس الَّذين لا يزالونَ يسعون للعثور على حلولٍ والَّذين لم يصلوا بعد إلى قرارات نهائيَّة. والنتيجة يمكنُ أن تقرِّرَ فيما إذا كانَت الأشكال القديمة للترابُط التَّربويّ النّظري الشّكلي، أو أنَّ النّماذج النّشطة المليئة بالحيويَّة للتّرابُط السّياسيّ الموجَّه نحوَ العمل مُمكِنةَ التَّطبيق. وهكذا يبدو حقيقيَّاً بأنَّ العلاقات المُتبادلة في المجال السّياسيّ الخاصّ يمكنُ معرفتها في مجرى المُناقَشات والأحزاب الّتي تمثِّلُ القوى الحقيقيَّة في الحياة الاجتماعيَّة. لا شكَّ بأنَّ الحاجة لتطوير القدرة على التَّوجيه المُؤثِّر النّشيط تَتطلَّبُ أن تتركَّزَ طرقُ التَّعليم على الوقائع والأحداث المُباشَرة والفعليَّة الّتي تتيحُ للطّالب الفرصة للإسهام فيها. لا توجَدُ فرصةٌ ذهبيَّةٌ للحصول على استبصار وتأمُّل في البناء الخاصّ لحقل السّياسة تُعادِلُ التَّمسُّكَ بوجوه نظرِ المُعارِضين حولَ أكثر المُشكِلات حيويَّةً واتّصالاً بالواقع، بحيثُ تَجِدُ القوى المُتناقِضةُ ووجوهُ النّظر المُختلِفة سبيلها للتّعبير.

إنَّ أولئك الَّذين يتمتَّعون بقدرةٍ على المُلاحَظة القائمة على التَّوجيه النّشط الفعَّال سيرونَ التَّاريخ رؤيَّةً تختلفُ عن أكثريَّة النّاس المُعاصِرين لهم. ولن يدرسَ التَّاريخ بعدُ من وجهة نظرٍ ضيّقة يؤمِنُ بها الأخلاقيُّ أو الأرشيفيّ. لقد مرَّ تدوين التَّاريخ في مراحل مُتعدِّدة انتقلَ فيها من مُجرَّد تدوين الأساطير والتّواريخ إلى الأسلوب الأدبيّ، إلى العمل الفنيّ، والعرض الحيّ المُؤثِّر حتَّى

ركَّز الحنين الرّومانسيّ على الماضي. لقد مرَّ تدوين التَّاريخ بعددٍ من التَّغيُّرات ولا يزالُ حتَّى يومنا هذا يمرُّ بتحوُّلات وتغيُّرات.

تُطابِقُ أساليبُ التَّفسير التَّاريخيّ هذه التَّوجيهات المُسيطِرة الّتي تُناسِبُ بعض المراحل الّتي تمتدُّ جذورُها في الماضي. وحين يواجهُ هذا الأسلوب الجديد للتّوجيه الفعَّال المُؤثِّر ظروفَ الحياة، يسعى لكشف العلاقات البنائيَّة الاجتماعيَّة، فينتقلُ من الحياة السّياسيَّة إلى حقل المعرفة، بعدَئذٍ يتطوَّرُ الشّكلُ الجديد من علم تدوين التَّاريخ.

لا يَشملُ هذا الشّكل الجديد لعلم تدوين التَّاريخ اضمحلال تلك الأهمِّيَّة الّتي تتمتَّعُ بها دراسة المصادر والتّنقيب في الأرشيف، وزوال الأشكال الأُخرى لتدوين التَّاريخ من الوجود. لا تزالُ اليوم حاجاتٍ قائمة يمكنُ تطمينها وإشباعها بالتاريخ السّياسيّ المُجرَّد وحاجات غيرها تستدعي عرضاً " مورفولوجيا ". إلَّا أنَّ الدّوافع الّتي تنبثق من اسلوبنا الحاضر لتوجيه الحياة تحفزنا على رؤيَّة أحداث الماضي بوصفها تعاقباً لما يطرأ في البناء الاجتماعيّ من تغيُّرات لا تزالُ في منطلقاتها. لا يمكنُ أن يكونَ توجيهنا الحاضر للحياة كامِلاً حتَّى يأخذ بعين الاعتبار استمراريته مع الماضي، وحتَّى تتمَّ إقامة وجهة النّظر هذه نفسها في الحياة، عندئذٍ يصبحُ الماضي، أيضاً، واضِحاً على ضوء الحاضر.

(٧) الأنواع الثلاثة لعلم اجتماع المعرفة:

لم نستطع حتَّى الآن أن نقدِّمَ حلَّاً معرفياً وواضِحاً ومحدوداً لمشكلتنا، وعلينا أن نكرِّسَ جهودَنا لكشف العلاقات الخفيَّة، ونستفسرَ أيضاً عن المُعضِلات الّتي تبدو وكأن تسويتها قد تمَّت وانتهَت. ما هو العامل الَّذي

يساعدُ في الوصول إلى أجوبةٍ تتعلَّقُ بالسّياسة كعلمٍ ما دامَ التَّفكيرُ السّياسيّ لا يتطابقُ مع هذه الأجوبة؟

قبلَ كلّ شيءٍ يَجِبُ ألَّا يغربَ عن بالنا بأنَّ التَّفكير السّياسيّ- التاريخيّ ينتجُ نوعاً من المعرفة الخاصّة، ليسَت نظريَّة مُجرَّدة، ولكنَّها تشملُ على استبصار حقيقيّ أيضاً. ويَجِبُ أن نضعَ نصبَ أعيننا بأنَّ المعرفة التَّاريخيَّة- السياسيَّة تكونُ جزئيَّة دائماً، وترى الأشياء من تَطلّعاتٍ مُعيَّنةٍ فقط، وتتطوَّرُ بالاتِّصال الوثيق معها، ولكنَّها تقدِّمُ وجهة نظرٍ عن الحقيقة كما ترى من زاويَّةٍ خاصّةٍ. ولهذا السّبب قمْنا بتحليل تاريخيّ- اجتماعيّ مُفصَّلٍ ومُسهِبٍ لصوغ المُشكِلة وتحديدِها كانَ الغرضُ منه إظهار السّؤال الرّئيس عن اختلاف العلاقة بَينَ النّظريَّة والتّطبيق سواء نُظِرَ إليها من زاويَّة بيروقراطيَّة، وتاريخيَّة، أو ليبراليَّة أو شيوعيَّة- اجتماعيَّة أو فاشيَّة.

ولأجل أن ندركَ طبيعةَ الفكر الاجتماعيّ الخاصّة ونقدرَها حقَّ قدرِها فمن الضَّروري أن نحيطَ علماً بالفرق بَينَ المعرفة الموجَّهة نحوَ العمل والمعرفة الّتي تهدف بطل بساطة إلى مُجرَّد "التّصنيف"-classification- .

وأخيراً لابدَّ من تطابُقِ الطّابع المُميَّز لأشكال المعرفة مع الشّروط الخاصّة بالتربيَّة السّياسيَّة. ومن ثمَّ البحث المُفصَّل لأشكال العرض والشَّرح والتّربيَّة والتّعليم.

حين تدرَكُ هذه الفروق بوضوحٍ، وتؤخَذُ المصاعب النّاجمة بعين الاعتبار، عندئذٍ فقط يمكنُ أن نعثرَ على حلٍّ مُناسِبٍ ومُتطابِقٍ للمُشكِلةِ الّتي

تدورُ حولَ إمكانيَّة قيامِ علمٍ خاصّ بالسّياسة. يضعُ مثلُ هذا التَّحليل نصبَ عينيه دائماً تشابُكَ وترابُطَ المعرفة السّياسيَّة بأسلوب الوجود، ويحاولُ باستمرارٍ أن يعرفَ أشكال العرض من الزّاوية النّابضة بالحياة الاجتماعيَّة الّتي يقدِّمُها علمُ النّفس الاجتماعيّ. واذا لم يُسهم علمُ اجتماع المعرفة في وضع أساليب صوغ المُشكِلات وتكوينها، يصعبُ علينا جدَّاً فهمُ الطّبيعة الدّاخليَّة العميقة للمعرفة السّياسيَّة، لا يزالُ علمُ اجتماع المعرفة ثلاثةَ أبوابٍ مفتوحةٍ للتَّحليل:

أولاً: يميلُ البعضُ بعد معرفة الارتباط الوثيق الدّائم بَينَ المعرفة السّياسيَّة- التاريخيَّة وأسلوبِ الوجود والموقع الاجتماعيّ نتيجةً لهذه الحتميَّة الاجتماعيَّة أن ينكرَ إمكانيَّةَ الوصول إلى الحقيقة. هذه هي الإجابة الخاصّة بأولئكَ الَّذين يأخذونَ معايير الحقيقيَّة ونماذجها من حقول المعرفة الأُخرى، الَّذين يفشلونَ في إدراك وجودِ شكلٍ خاصّ من المعرفة لكلِّ مُستوَىً من مستوياتِ الواقع. ولا شيءَ يعادلُ في خطورتِه من التَّعصُّب والتّزمُّت لنظرةٍ ضيَّقةٍ واحدةٍ لمشكلةِ المعرفة.

ثانيا: إذا سبقَ ونظرَ الفردُ إلى المُشكِلة من وجهة النّظر هذه، وتوصَّلَ إلى تلك النّتائج، نظرَ إلى إمكانيَّة الأخذ بمنهج آخر. يتألَّفُ هذا المَنهَج من مُحاوَلة قيامِ علمِ اجتماع المعرفة بوظيفةِ الكشف والتّحليل "للمُعادَلة الاجتماعيَّة" الموجودة في كلّ وجهةِ نظرٍ تاريخيَّة سياسيَّة. يعني قولُنا هذا قيامَ علم اجتماع المعرفة بعزل وفصل العنصر القيمي والمصلحة المُرتبِطة من كلّ "معرفة" موجودة وقائمة بكلِّ وضوحٍ، وحذفه بوصفه مصدراً للخطأ من أجل

الوصول إلى "نظرة خاليَّة من القيم" ندعوها: "لا قيميَّة" و"فوق الاجتماعيَّة" و"فوق التَّاريخيَّة" و"حقل المَوضوعيَّة" الحقيقيَّة الثّابتة.

وممَّا لا جدالَ فيه أنَّ هذا المَنهَج له ما يسوِّغه، حيثُ يوجَدُ في مناطق مُعيَّنة من المعرفة التَّاريخيَّة- السياسيَّة اضطرادٌ مُستقِلٌ قائمٌ بذاتِه يمكنُ صوغُه وتحديدُه، في قياسٍ واسعٍ، بصورةٍ مُستقِلةٍ عن وجهة نظر الفردِ الشّاملةِ عن العالم وموقعِه السّياسي. لقد رأينا كيفَ يستطيعُ الفردُ في حقلٍ من حقول الحياة النّفسيَّة أن يبحثَ إلى مدىً أوسعَ بالرّجوع إلى علم النّفس الجماهيريّ من دونِ أن يتعرَّضَ إلى مسألة المعنى الذَّاتيّ. توجَدُ أيضاً منطقةٌ في الحياة الاجتماعيَّة يمكنُ أن ندركَ فيها بعض الاضطرادات البنائيَّة العامَّة مثل أكثر أشكال التَّرابط والاجتماع البشريّ عموميَّة، مثل: [علم الاجتماع الشّكلي]. وقد أوضح (ماكس فيبر) في كتابه "Gesellschaft &" "wirtschaft" مُؤكِّداً مرتبة العلاقات المَوضوعيَّة المُجرَّدة، للوصول إلى حقلٍ موضوعيٍّ غير قيمي لعلم الاجتماع، أخيراً المُحاوَلات الرّاميَّة إلى تقطير نظريَّة مُجرَّدة من مجال الاقتصاد السّياسيّ، حرَّةً من كلّ ارتباط بالموقع الاجتماعيّ الَّذي يشغلُه الفردُ ووجهةُ نظره الشّاملة عن العالم هي مثالٌ آخر لغرض التَّمييز تمييزاً تامَّاً بَينَ "المُحتوى التَّقويميّ" و"المضمون الواقعيّ".

وليسَ من المُؤكَّد إلى أيِّ مدىً يمكنُ السّير بفضل هذَين المجالين. ومن غير المُستحيل أن توجَدَ مجالاتٌ يمكنُ القيام بذلك. سيكونُ من المُمكِنِ أن نضمنَ ضماناً أكيداً الطّابع "اللاقيمي" و "ما فوق التَّاريخي" و "ما فوق الاجتماعيّ" لتلك المجالات بعد أن نفرغَ من تحليل مجموعةٍ البديهيات وإطار

المقولات الّتي نستخدمُها بالإشارة إلى "جذورها" في وجهة النّظر الشّاملة عن العالم. كثيراً ما نميلُ لقبول "أبنية المقولات" تلك بوصفِها "أهدافاً"، والمعطيات النّهائيَّة والأخيرة الّتي سبقَ وأن راجعناها في خبرتنا بأنفسنا، والَّتي يكشفُ عنها عالمُ اجتماع المعرفة بعد ذلك كشفاً تاريخيّاً بأنفسنا، ويتوصَّلُ إلى البديهيات المُقرَّرة اجتماعيّاً الخاصّة بتيار الفكر. وغنيّ عن البيان بأنَّ أكثر الأشكال صعوبة في الإدراك في الّتي نفكرُ فيها بأنفسنا وتكونُ طبيعتُها محدودةً وإنَّ المزيد من التَّطوُّر الاجتماعيّ والتّاريخيّ فقط هو الَّذي يمدُّنا بتَطلّع ندركُ منها طابعها الخاصّ. وعلى هذا الأساس يَجِبُ على أولئك الَّذين يناضلون لغرض الوصول إلى حقل ال قيمي منفصل عن بقيَّة المعرفة أن يبحثوا باستمرار عن "Corrective" "معيار مُستقِيم" من المُعادَلة الاجتماعيَّة في تفكيرهم بالرّجوع إلى وسيلةٍ مثل علم اجتماع المعرفة.

يُقالُ كثيراً بعدم إمكانيَّة التنبُّؤ عن مثل هذا المَنهَج مُقدَّماً فإذا وضعنا نصبَ أعيننا أثرَ الموقع الاجتماعيّ- السّياسيّ في المعرفة فلابدَّ وأن يوجَدَ مجالٌ للمعرفة اللاقيميَّة (ليس بمعنى التَّحرُّر من الحكم السّياسيّ الحزبيّ المُتعصِّب فقط، وإنَّما بمعنى استخدام جهازٍ لمقولاتٍ بديهيَّةٍ لا قيميّ وغير غامضٍ) فإذا وُجِدَ مثل هذا الحقل أمكنَ تحقيقُه والوصول إليه بأخذِ كلّ "المعادلات الاجتماعيَّة" في التَّفكير الّتي يسهلُ علينا إدراكُها.

ثالثا: نصلُ أخيراً إلى البديل الثّالث الَّذي التَزمْنا به- إنّه يتألَّف من وجهة النّظر القائلة: في النّقطة الّتي يبدأ ما هو سياسيّ حقّاً، يكونُ من الصّعب فصل العنصر القيميّ، على الأقلّ ليسَ بالدّرجة نفسها الّتي يمكنُ الفصل في التَّفكير

الاجتماعيّ الشّكليّ وأنواع أخرى من المعرفة الشّكليَّة المُجرَّدة. يُؤكِّد هذا الموقف الفكرة القائلة بأنَّ العنصر الاختياريّ له أهمِّيَّةٌ جوهريَّةٌ أساسيَّةٌ بالنِّسبةِ للمعرفة في المجال السّياسيّ والتّاريخيّ الخاصّ، حتَّى ولو أنَّنا قد نلحظُ في مسيرة التَّاريخ اختياراً تدريجيَّاً للمقولات الّتي تنالُ بالتدريج الصّحة والثبوت بَينَ كافة الأحزاب. هذا مع العلم يوجَدُ إجماع في الرَّأي يسري مفعوله على المعرفة الماضيَّة، أو توجَدُ مرتبة من المعرفة تزدادُ قواعدُها سعةً وعرضاً وهي صحيحة وثابتة بالنِّسبةِ لكافة الأحزاب، فيَجِبُ ألَّا نخدعَ أنفسَنا بهذا أو أن نغفلَ الحقيقة القائلة بوجود كميَّة من المعرفة في نقطةٍ مُعيَّنةٍ من الزَّمان يسهلُ علينا إدراكُها إذا نظرنا إليها في تَطلّع اجتماعيّ. ولكن ما دُمنا لا نعيشُ في مرحلة خالية من القلاقل والاضطرابات الّتي تزخرُ بها الحياة ولا نحيا حياةً تقعُ ما وراء التَّاريخ، إنَّ المُشكِلة الّتي تواجهُنا لا تنحصرُ في كيفيَّة البحث في نوع المعرفة الّتي تصبحُ "الحقيقة في ذاتها" وإنَّما هي بالأحرى كيفَ يبحثُ الإنسان عن مُشكِلاته في المعرفة- لأنَّه مُرتبِطٌ في معرفته بالموقع الَّذي يشغلُه في الزَّمان وفي المُجتمَع. فإن كنَّا ندافعُ عن وجهة نظرٍ شاملةٍ الّتي لم تَعُد بعدُ قابلةً لصوغها في تركيبٍ منطقيّ مُوحَّدٍ موضوعٍ في نظام خاصّ، فلأنَّنا نعتبرُه الحدَّ الأمثلَ النّسبيَّ المُمكِن الوصولُ إليه في وضعيَّتنا الحاضِرة، وبقيامنا بذلك نعتقدُ (كما هو الحال في التَّاريخ دائماً) أنَّنا نتَّخذُ الخطواتِ الضَّروريَّة لتمهيدِ الطّريق لظهور التَّركيب المنطقي المُوحَّد الثاني. وما دمنا قد أضفنا هذا الحلَّ إلى المُشكِلة فيَجِبُ أن نستعدَّ حالاً لإضافة الاتِّجاه لوضع تركيبٍ منطقيّ مُوحَّدٍ يتألفُ من أكثر وجوه النّظر شمولاً وتقدُّما، الّتي تضمَّنَت في حكمها السّابق، أي، قرارنا بالوصول إلى "تأمُّلات عقليَّة" مُتحرِّكة ديناميكيَّة. حقَّاً سنكونُ آخرَ

من ينكر بأنَّنا وضعنا هذا الحكم القيميّ. يقول فرضُنا الرّئيس باستحالة وجود المعرفة السّياسيَّة من دونِ ذلك القرار، ما دامت السّياسة تطابق التَّعريف بالموضوع سلفاً، ويكون ذلك القرار في صالح التَّأمُّل الفكريّ المُتحرِّك الدّيناميكيّ، ويَجِبُ أن ننظرَ إليه عصراً في الوضعيَّة الكلِّيَّة. وكن ذلك يؤدِّي إلى خلق فرضٍ كبير فيما إذا كانَ هذا الفرضُ يُؤثِّرُ في وجهة نظر الفرد تأثيراً ساذجاً ولا شعوريَّاً (الَّذي سيقفُ في وجه التَّوسُّع الأساسيّ لتَطلّعنا) أو أنَّه يظهرُ بعد توعيةٍ ويقظةٍ بكلِّ شيءٍ فنعرفُ سلفاً أنَّه دخلَ في أغراضنا ومقاصِدنا.

يبدو جوهرُ المعرفة السّياسيَّة كامناً في الحقيقة القائلة إنَّ المزيدَ من المعرفة لا يُلغي القرارات، وإنَّما يضطرُّها على التَّراجُع إلى الوراء شيئاً فشيئاً. ولكن ما نحصلُ عليه خلال هذا التَّراجع عن القرارات هو امتدادُ وتوسُّعُ آفاقنا الفكريَّة والسيادة العظمى على العالم الَّذي نعيشُ فيه. وبالنتيجة، قد نتوقَّعُ من النّجاحات الّتي نحقِّقُها من البحث الاجتماعيّ في الأيديولوجيا، أن تكونَ الرَّوابط المُتبادلة بَينَ الموقع الاجتماعيّ، والحوافز ووجوه النّظر، والَّتي لم تعرفْ حتَّى الآن إلَّا بصورةٍ جزئيَّةٍ واضحةٍ جليَّةٍ. يساعدُنا هذا، كما أشرنا إلى ذلك سابِقاً، على التَّخمين والحساب للمصالح الاجتماعيَّة تخميناً دقيقاً، وما ينطبق عليها ويتلاءَم معها من أساليب الفكر، وعلى التنبُّؤ التَّقريبيّ عن الرّدود والإرجاع الأيديولوجيَّة لمُختلَف الطّبقات الاجتماعيَّة.

يقدِّمُ علمُ اجتماع المعرفة لنا قاعدةً ولكنَّه لا يُحرِّرُنا من مسؤوليَّة اتِّخاذ القرارات. يستطيعُ، على كلّ حال، أن يوسِّعَ مدىً رؤانا وتَطلّعاتنا ضمنَ إطار يَتمُّ فيه اتِّخاذ القرارات. أمَّا أولئك الَّذين يخشونَ من زيادة المعرفة بالعوامل

المُقرَّرة المُصمَّمة الّتي تدخلُ في تكوين القرارات ستهدِّدُ "حرّيّتهم" قد يظلّونَ في أمنٍ وطمأنينةٍ. الواقع أنَّ الشّخص الَّذي يجهلُ أهمِّيَّة العوامل المُقرَّرة الحتميَّة، ويعملُ تحت تأثير الضَّغط المُباشَر الَّذي تمارسُه العوامل المُقرَّرة الّتي يجهلُها هو أقلُّ حرِّيَّةً، سلوكُه مشروطٌ ومُتأثِّرٌ بالحتميَّة. فحين نصبحُ أكثر وعياً ويقظة بعامل حتميّ مُقرَّرٍ يسيطرُ علينا، فإنَّنا نعملُ على إزالته من حقل التَّحيُّز اللّاشعوري ووضعه في الحقل الموضوعيّ القابل للسّيطرة والحساب والتّخمين. النّتيجة يبقى "الاختيار" و"القرار" غير محذوفَين، بل على العكس، تكونُ الحوافزُ الّتي سيطرَت علينا سابِقاً خاضعةٌ لسيطرتنا، بحيثُ نرجعُ إلى أنفسنا الحقيقيَّة بالتدريج، بَينَما كنَّا نخضعُ سابِقاً للضرورة، نَجِدُ الآن من المُمكِنِ أن نتوحَّد بوعي وشعور بالقوى الّتي نحن على اتّفاق تامّ معها.

يظهرُ أنَّ زيادة الوعي واليقظة بالعوامل غير المُسيطَر عليها سابِقاً والميل لإيقاف الأحكام المُباشَرة وتعليقها حتَّى يَتمَّ النّظر إليها في قرينة أوسع- هو- الاتِّجاه الرّئيس في تطوُّر المعرفة السّياسيَّة. يتطابقُ هذا مع الحقيقة الّتي ذكرناها سابِقاً، القائلة، بأنَّ مجالَ العقلانيَّة القابل للسيطرة بصورة عقلانيَّة (حتَّى في مُعظَم حياتنا الشّخصيَّة) ينمو ويزدهرُ بَينَما مجال اللاعقلانيَّة أخذ بالضيق شيئاً فشيئاً. لا نناقش في هذا المقام إذا كانَ مثل هذا التَّطوُّر سيقودُنا في النّهاية إلى عالم عقلانيّ تماماً بحيثُ لا يعودُ أيُّ أثرٍ للاعقلانيَّة والتّقويم فيه، أو فيما إذا كانَ سيقودُنا إلى تعطيل الحتميَّة الاجتماعيَّة في معنى الحرِّيَّة عن طريق الوعي الكامل التَّام بكلِّ العوامل الاجتماعيَّة المشمولة فيه. هذا احتمال طوبائيّ بعيد المنال وليس عرضة للتحليل العلميّ ولا خاضعاً له.

على كلّ حال، من الأسلم لنا أن نؤكِّدَ الفكرة القائلة: السّياسة كسياسة مُمكِنة فقط ما دامَ الحقل اللاعقلانيّ لا يزالُ قائِماً وموجوداً (فحيثُما تختفي السّياسة تحلُّ "الإدارة" محلها). فضلاً عن ذلك القول بأنَّ الطّبيعة الخاصّة بالمعرفة السّياسيَّة، بتناقُضها مع العلوم "الحقيقيَّة التَّامّة" تظهرُ من عدم إمكانيَّة الفصل في هذا الحقل، بَينَ "المعرفة" و"المصلحة" و"التحفيز". يكونُ العنصر العقلانيّ مُتشابكا ومترابطاً مع العنصر اللاعقلانيّ، وأخيراً، يوجَدُ ميل لإزالة العنصر اللاعقلانيّ وحذفه من حقل الاجتماعيّ، وينتج من العلاقة الوثيقة وعي عالٍ بالعوامل الّتي تسيطرُ علينا لا شعوريّاً حتَّى الآن.

ينعكسُ هذا في تاريخ البشريَّة ويظهرُ في قبول الإنسان البدائيّ للظّروف الاجتماعيَّة بوصفه مصيراً غير قابلٍ للتَّغيير والتّحوير، بالأسلوب نفسه الَّذي يَجِبُ علينا قبولَه بوصفه حَدًّا طبيعيّاً ومحتَّماً مثل الولادة والموت. وقد واكبَ وجهةُ النّظر هذه مبدأٌ أخلاقيٌّ- خلقيَّة القضاء والقدر- الَّتي تقومُ على عقيدة الإذعان لقوى عليا غامضةً ومجهولةً. ولعلَّ أوَّل خروجٍ عن وجهة النّظر الحتميَّة المُؤمنة بالقضاء والقدر حدثَ عندَ ظهور خليقة الوجدان والوعي الّتي بموجبها وضع الإنسان نفسه ضدَّ المصير الموروث في مسيرة الأحداث والوقائع الاجتماعيَّة. فقد احتفظ بحرّيَّته الشّخصيَّة، من جهة، بمعنى أنَّه احتفظ عن طريق أعماله الشّخصيَّة بوضع سلسلة من التَّعاقُب السّببيّ المُتغلغِل في العالم (حتَّى ولو أنَّه أنكرَ قدرة السّيطرة على نتائج أعماله)، وعن طريق الاعتقاد في عدم حتميَّة قراراته الخاصّة من جهة ثانيَّة.

يظهرُ أنَّ عصرنا يمثِّلُ مرحلةً ثالثة من هذا التَّطوُّر: لم يعد عالم العلاقات الاجتماعيَّة بعد غامضاً ومجهولاً على لسان القضاء والقدر، بل على العكس، فإنَّ البعض من العلاقات الاجتماعيَّة يمكنُ التنبُّؤ عنها. يبدأ في هذه النّقطة بالذَّات المبدأ الأخلاقيّ للمسؤوليَّة بالبزوغ والإشراق. وتكونُ أوامره الرّئيسة هي:

يَجِبُ ألَّا يكونَ العمل مُتفِقاً ومُتطابِقاً مع ما يُمليه الوجدانُ فقط، وإنَّما يَجِبُ أن يهتمَّ بالنتائج المُمكِنة للعمل بمقدار ما هي قابلة للحساب والتّخمين.

يَجِبُ أن يخضعَ الوجدان نفسه إلى النّقد الذَّاتي ليتحاشى كلّ العوامل الّتي تعملُ بصورة عمياء قسريَّة واضطراريَّة.

استطاعَ (ماكس فيبر) أن يتوصَّلَ إلى أوَّل تكوين مقبول لهذا المفهوم عن السّياسة. تعكسُ أفكارُه وبحوثه مرحلةً في الاخلاق والسّياسة الّتي فيها يبدو المصير الأعمى في طريق الاختفاء، على الأقلّ جزئيَّاً، من العمليَّة الاجتماعيَّة، وتصبحُ معرفة كلّ شيءٍ قابل للمعرفة إلزاماً على كلّ شخص يسهم في العمل. تستطيع السّياسة في هذه النّقطة بالذَّات أن تصبحَ واضحة جليَّة ما دام بناء الحقل التَّاريخيّ لابدَّ وأن يخضع للسيطرة من جهة، ومن جهة أخرى تظهرُ وجهة نظرٍ من الأخلاق الجديدة الّتي تَعتبِرُ المعرفة ليست مُجرَّد تأمُّلٍ أو استبصارٍ سلبيّ وإنَّما هي ملاحظة ذاتيَّة ناقدة، وبهذا المعنى يمهِّدُ الطَّريق للعمل السّياسي.

الفصل الرّابع

العقليَّةُ الطّوبائيّة

(١) يوتوبيا، وإيديولوجيا، ومُشكِلةُ الواقع :

اليوتوبيا حالةٌ عقليَّة لا تطابقُ الَّذي تحدثُ فيه ولا تنسجمُ معه، ويتجلَّى عدم التَّطابُق دائِماً في حقيقة أنَّ مثلَ هذه الحالة العقليَّة المُتوافِرة في الخبرة، والفكر، وفي التَّطبيق موجَّهةٌ نحوَ الموضوعات الّتي لا وجودَ لها في الوضعيَّة الواقعيَّة الفعليَّة. ولكن يجبُ ألَّا نعتبرَ كلَّ حالةٍ عقليَّة لا تطابقُ الوضعيَّة المُباشَرة ولا تنسجمُ معها، وتتفوَّقُ عليها وتتجاوزُها "عقليَّة يوتوبائيَّة" (وبهذا المعنى "تنصرفُ عن الواقع وتحيدُ عنه"). نعني باليوتوبائيَّة تلك التَّوجيهات الّتي تَسمو وتتفوَّقُ على الواقع، والَّتي إذا انتقلت إلى إطار السّلوك، تميلُ إلى تمزيق نظام الأشياء السّائدة في حقبةٍ تاريخيَّة، إمَّا تمزيقاً جزئيَّاً أو كليَّاً.

وبتحديد معنى اصطلاح "اليوتوبيا" وقصره على ذلك الأنموذج من التَّوجيه الَّذي يَسمو ويتفوَّقُ على الواقع، وفي الوقت نفسه، يعملُ على تهشيم وكسر الرَّوابط الّتي تشدُّ النّظامَ القائِم، نكونُ قد وضعنا خطّاً فاصِلاً بَينَ حالات العقل اليوتوبائيَّة والأيديولوجيَّة. يستطيعُ الفردُ أن يوجِّهَ نفسه إلى موضوعاتٍ غريبة عن الواقع، تَسمو وتتفوَّقُ على الوجود الواقعيّ الفعليّ، ومع ذلك يبقى مُؤثِّراً وفعَّالاً في تحقيق نظام الأشياء القائم والمُحافَظة عليه. لقد أشغلَ الإنسان نفسه خلال مسيرة التَّاريخ كثيراً في موضوعاتٍ تَسمو وتتفوَّقُ على أبعاد وجودِه أكثر من انشغاله بالموضوعات المُتواجِدة ضمنَ إطار وجوده، وعلى الرَّغم من هذا، فإنَّ الأشكال الواقعيَّة الفعليَّة المحسوسة الواضحة للحياة الاجتماعيَّة أقِيمت على أُسُسٍ تشبهُ تلك الحالات العقليَّة "الأيديولوجيَّة" الّتي كانَت لا تتطابقُ ولا تنسجمُ مع الواقع. صارَ مثل ذلك التَّوجيه غير المُتطابِق "يوتوبائيا" حينَ مالَ، إلى جانب ذلك، إلى تهشيم الرَّوابط

الّتي تشدُّ النّظام القائم وكسرِها. والنتيجة، لم يَقِف مُمثِّلو نظامٍ مُعيَّن، في كلّ الحالات، موقِفاً عدائيَّاً نحوَ التَّوجيهات المُتفوِّقة المُتساميَّة على النّظام القائم، بل كانوا، بالأحرى. يهدفون دائِماً إلى السّيطرة على تلك الأفكار والمصالح المُتساميَّة والمُتفوِّقة وضعيَّاً والَّتي لا يمكنُ تحقيقُها ضمنَ إطار روابط النّظام الحاضِر، لجعلها عاجزةً واهِنةً من الوجهة الاجتماعيَّة، بحيثُ تقتصِرُ تلك الآراء في حدود عالم ما وراءَ التَّاريخ وما وراءَ المُجتمَع، حتَّى لا يكونُ لها أيُّ أثرٍ يُذكَر في الوضع الرّاهن.

لقد تضمَّنَت كلُّ حقبةٍ في التَّاريخ أفكاراً مُتساميَّة ومُتفرِّقة على النّظام القائم، ولكن تلك الأفكار لم تقم بدور اليوتوبيات، بل كانَت بالأحرى إيديولوجيّات مُناسِبة لتلك المرحلة من الوجود ما دامَت مُتكامِلةً تكامُلاً "عضويَّاً" بتناسُقٍ وانسجامٍ مع وجهة نظرٍ شامِلةٍ عن العالم المُميّزة لتلك المرحلة (أي أنَّها لم تقدِّم إمكانيَّاتٍ ثوريَّةً). وما دامَ نظامُ العصور الوسطى مُنسَّقاً تنسيقاً إقطاعيَّاً وأكليروسيَّاً، فإنَّه كانَ قادراً على وضع جنَّته خارجَ المُجتمَع، في إطار العالم الآخر الَّذي يتفوَّقُ ويَسمو على التَّاريخ ويثلمُ حافتَه الثوريَّة، لذا كانَت الجنَّة ولا تزالُ جزءاً مُتكامِلاً مع بناء المُجتمَع الوسيط. وحتَّى تتبنَّى بعض الفئات الاجتماعيَّة تلك الصّور الذهنيَّة المرغوب فيها وتجعلُها جزءاً من سلوكها الفعليّ الواقعيّ، وتحاولُ أن تحقِّقَها، تصبحُ تلك الأيديولوجيات يوتوبائيَّة. إذا تَعقَّبنا اصطلاح (لاندوار) للحظة واحدةٍ، في تناقُضٍ شعوريّ واعٍ للتّعريف المألوف، فيدعو كلّ نظامٍ اجتماعيّ قائِم "توبيا"-Topia- وكل الصّور الذهنيَّة المرغوب فيها الّتي تقوم بوظيفة ثوريَّة تصبح "يوتوبائية"- Utopia- .

مِن الواضحِ أنَّ مفهومَنا "للوجود" محدودٌ، ومفهومٌ مُطابِقٌ للتَّفوُّق والتَّسامي على الوجود يكمنُ وراءَ التَّمييز أعلاه. يجبُ القيامُ ببحث مُستفيضٍ في هذا الفرض قبلَ الاستمرار في ذلك. لا يهمُّنا الآن البحث في طبيعة "الواقع" أو "الوجود كما هو" بوصفهما مُشكِلتَين ترجعان إلى الفلسفة. إنَّ ما يمكنُ اعتباره "حقيقيّاً" من الوجهة التَّاريخيَّة أو الاجتماعيَّة في فترة زمنيَّة مُعيَّنة وذا أهمِّيَّة بالنِّسبةِ لنا، فإنَّه يمكنُ لحسن الحظّ إدراكُه والتثبُّتُ منه بكلِّ تأكيد. ما دامَ الإنسانُ مخلوقاً يعيشُ أوَّلاً في التَّاريخ والمُجتمَع، و"الوجود" المُحيطُ به ليسَ "وجوداً" بمعنى الوجود، ولكنَّه شكلٌ تاريخيّ ثابِتٌ وواضحٌ ومُقرَّرٌ للوجود الاجتماعيّ. فَـ"الوجود" بالنِّسبةِ للعالم الاجتماعيّ هو ذلك الوجود "ذو الأثر الفعَّال الواضِح المَحسوس" مثل نظامٍ اجتماعيّ قائِمٍ بأداء وظائفه، الَّذي لا يوجَدُ في مخيلة بعض الأفراد، ولكن يعملُ النّاس في الواقع وفقاً له.

يمكنُ إدراكُ خصائص ومُميِّزات كلّ "نظام عامل" في الحياة إدراكاً أكثرَ وضوحاً وجلاءً. بالرّجوع إلى البناء الاقتصاديّ والسّياسيّ الخاصّ الَّذي يقامُ عليه ذلك النّظام. ولكنه يشمل أيضاً كلّ أشكال "الحياة المُشترَكة" البشريَّة (مثل الأشكال الخاصّة بالحبِّ، والرّوح الاجتماعيَّة والنّزاع... إلخ) الّتي يجعلُ البناءُ الاجتماعيّ وجودَها مُمكِناً أو يشترطُ توافرَها، ويشملُ أيضاً كلّ أساليب وأشكال الخبرة والفكر الّتي تميِّزُ هذا النّظام الاجتماعيّ وبالنتيجة مُتطابِقة ومُنسجِمة معها. (بقدر ما يتَّصلُ الأمرُ بالتَّحديد الحاضِر للمُشكِلة يكفي هذا التَّعريف بالضَّبط. ويَجِبُ ألَّا يغربَ عن البال إذا ازدادَ الضَّغطُ على وجهة النّظر الّتي منها يظهرُ التَّحليلُ يبدو الشّيءُ الكثيرُ الَّذي يَجِبُ توضيحُه وتفسيرُه. لا يمكنُ أن يكونَ مدى أيَّ مفهوم لتفسير وتوضيح الأشياء

مُطلَقاً، وإنَّما يظلُّ دائِماً يواكبُ توسُّع وامتداد وتشديد التَّأمُّل في البناء كلّه). إلَّا أنَّ كلَّ نظام للحياة (يعملُ بصورة واقعيَّة) تَقِفُ في وجهه في الوقت نفسه وتُعرقلُ مسيرتَه مفاهيمُ وُصِفَت بأنَّها "مُتساميَّة ومُتفوِّقة" أو "غير حقيقيَّة"، لأنَّه لا يمكنُ إبرازُ مضامينها إلى الوجود وبتحقيقها في المُجتمَعات الّتي تتواجدُ، فيها ولأنَّ الإنسان لا يستطيعُ أن يعيشَ ويعملَ وِفقاً لها ضمنَ حدودِ النّظام الاجتماعيّ القائِم.

وبكلمةٍ مُختصَرة تكونُ الأفكار الّتي لا تصلحُ للنّظام المُعاصِر، ولا تتناسبُ معه هي أفكارٌ مُتفوِّقة ومتساميَّة وضعيَّاً، أو أنَّها غير حقيقيَّة. أمَّا الأفكار الّتي تطابقُ نِظاماً واقعيَّاً قائِماً بصورةٍ ثابِتةٍ وواضِحةٍ توصَفُ بأنَّها "مُطابِقة" ووضعيَّاً مُنسجِمةً ومُتناسِقةً. إنَّ تلكَ الأفكارَ نادرةُ الوجود نسبيَّاً وهي حالةٌ عقليَّةٌ أوضحَها علمُ اجتماع المعرفة توضيحاً كامِلاً مع الأفكار والحوافز المُتطابِقة المُنسجِمة المُتواجِدة في وضعيَّة اجتماعيَّة. وعلى النّقيض من الآراء المُتطابِقة والمُنسجِمة وضعيَّاً يوجَدُ نوعاً من مقولات الأفكار الرّئيسيَّة الّتي تَسمو وتتفوَّقُ على الوضعيَّة هما: إيديولوجيا و يوتوبيا.

فالأيديولوجيا هي تلك الأفكارُ المُتفوِّقة المُتساميَّة وضعيَّاً الّتي لم تحرِز نجاحاً واقعيَّاً في تحقيق مضامينها المُسقَطة- Projected. ولو أنَّها تصبحُ في الغالبِ الحوافز الطّيّبة المقصودة للسّلوك الذَّاتي الَّذي يتحلَّى به الفردُ، حينَ يشملُها التَّطبيقُ فعلاً وواقِعاً، فإنَّ معانيها كثيراً ما تكونُ مُشوَّهةً ومُحرَّفةً. مثال ذلك فكرة "المحبَّة الأخويَّة المسيحيَّة" في مُجتمَعٍ قائمٍ على عبوديَّة الأرض (القِنانة) تبقى غير مُنجَزة وغير مُحقَّقة، وبهذا المعنى، تكونُ فكرةً إيديولوجيَّة،

حتَّى عندَما يكونُ المعنى المقصود في عقيدةٍ خيِّرةٍ وطيِّبة، حافزاً في سلوك الفرد. يصبحُ من المُستحيل أن نحيا حياةً مُتماسِكةً ومُستمِرّة، على ضوء المحبَّة الأخويَّة المسيحيَّة، في مُجتمَعٍ غير مُنظَّمٍ تنظيماً يقومُ على المبدأ نفسه. فالفردُ مُضطّرٌ في سلوكه الشّخصيّ دائِماً- ما دامَ لا يلجأُ إلى تهشيم البناء الاجتماعيّ القائم- ألَّا يعملَ وفقاً لحوافزِه النّبيلة.

الحقيقةُ أنَّ هذا السّلوك المشروط والمُقرَّر إيديولوجيا الَّذي لا يواكبُ معناه المقصود قد يعرضُ نفسه في عددٍ من الأشكال، وللتَّطابُق مع تلك الأشكال توجَدُ سلسلةٌ طويلةٌ من نماذج العقليَّة الأيديولوجيَّة.

يمكنُ أن نلحظَ في الأنموذج الأوَّل من هذه السّلسلة الحالة الّتي تكونُ فيها الذَّات المُدرِكة المُفكِّرة ممنوعةً من أن تصبحَ واعيَّة بعدم التّطابُق وبعدم الانسجام بَينَ أفكارها والواقع، بتأثير مجموعة من المُعطَيات المُسلَّم بها سلفاً المشمولة في فكره المُصمَّم اجتماعيَّاً وتاريخيَّاً.

يتألّفُ الأنموذج الثاني للعقليَّة الأيديولوجيَّة من "العقليَّة المُنافقة" المُنحرِفة، فهي تملكُ من الوجهة التَّاريخيَّة الامكانيَّة لكشف عدم التطابُق بَينَ أفكارها وسلوكها، ولكن بدلاً من ذلك تختفي تلك التَّأمُّلات والاستبصارات في الرّد على مصالح عاطفيّة- حيويَّة مُعيَّنة.

العقليَّة الأيديولوجيَّة القائمة على الخداع الشّعوريّ المقصود حيثُ يعبّرُ الأيديولوجيّ عن كذبٍ مَقصودٍ. في مثل هذه الحالة نحنُ لا نُعالِج الوهم- الذَّاتي، وإنَّما الخداع المقصود الغائيّ.

يوجَدُ عددٌ لا نهايةَ له من المراحل الانتقاليَّة، تمتدُّ على طول الطّريق من القصد الخير الطّيب إلى العقليَّة المُتفوِّقة وضعيَّاً وخلال "العقليَّة المُنافِقة" إلى الأيديولوجيا بمعنى الأكاذيب الواعيَّة. لسنا بحاجة إلى أن نشغلَ أنفسنا في هذه النّقطة كثيراً ،من الضَّروري أن نسترعيَ الاهتمام لكلِّ أنموذجٍ من هذه النّماذج، حتَّى ندركَ بوضوحٍ أكثر في هذه العلاقة الصّفة الخاصَّة المُميّزة للعنصر اليوتوبائيّ. تَسمو اليوتوبيات وتتفوَّقُ على الوضعيَّة الاجتماعيَّة، فهي أيضاً توجِّهُ السّلوك نحوَ عناصرَ لا تتوافرُ في الوضعيَّة الّتي تمَّ إنجازُها وتحقيقُها في تلك الآونة. ولكنَّها ليسَت إيديولوجيَّات بمقدار ما تنجحُ بنشاطِها المُعاكِس في تغيير وتحويل الواقع التَّاريخيّ القائم إلى واقعٍ آخرَ يكونُ أكثرَ تطابُقاً معَ مفاهيمها الخاصّة.

يبدو للمُلاحِظ ذي النّظرة الخارجيَّة نسبيَّاً، بأنَّ هذا التَّمييز النّظريّ والشَّكلي بَينَ اليوتوبيات والأيديولوجيّات لا يخلقُ صعوبةً كبيرةً. لكن إذا أردْنا أن نقرِّرَ بوضوحٍ ما هو أيديولوجيّ وما هو يوتوبائيّ في حالةٍ مُعيَّنةٍ، فأمرٌ في غاية الصّعوبة. لأنَّنا في تطبيق هذَين المفهومَين نواجِهُ قيماً ومعاييرَ. و للاضطلاع بذلك يَجِبُ أن نُسهمَ بالضَّرورة في أحاسيس وحوافز الأحزاب المُناضِلة من أجل السّيطرة والاستحواذ على الواقع التَّاريخيّ.

فما يبدو في وضعيَّة مُعيَّنة يوتوبائيَّاً، وما يبدو إيديولوجيَّاً، يعتمدُ بصورةٍ جوهريَّة، على درجةٍ ومرحلةٍ الواقع الَّذي يطبِّقُ الإنسان عليه هذا المعيار. ستخبرُ تلك المراتبُ الاجتماعيَّة الّتي تمثِّلُ النّظامَ الاجتماعيّ والعقليّ السّائد بناءَ العلاقاتِ الّتي يُسهِمون بها كواقع، بَينَما تدفعُ الفئات الاجتماعيَّة إلى مُعارَضة

النّظام الحاضِر، وستكونُ موجَّهةً نحوَ الاضطرابات الأولى للنّظام الاجتماعيّ الَّذي تكافحُ من أجله ويتحقَّق بوجودها. ويدعو مُمثِّلو نظامٍ مُعيَّن كلّ مفاهيم الوجود الّتي من وجهةِ نظرِهم الخاصّة لا يمكنُ أن تتحقَّقَ يوتوبائيَّة. ونتيجةً لهذا التَّطبيق فإنَّ المعنى المُعاصِر للاصطلاح "يوتوبائي" يعني تلك الفكرة الّتي لا تكونُ من حيثُ المبدأ قابلةً للتّحقيق. (لقد طرحنا عن قصد هذا المعنى لاصطلاح يوتوبيا من التَّعريف الضّيِّق). توجَدُ من بَينِ الأفكار الّتي تَسمو وتتفوَّقُ على الوضعيَّة، البعض الَّذي لا يمكنُ تحقيقه من حيثُ المبدأ. مع ذلك فإنَّ النّاس الَّذين تكونُ أفكارُهم وأحاسيسُهم مُرتبِطةً بنظام الوجود الَّذي يشغلُون فيه موقِفاً مَحدوداً يعبِّرون دائِماً عن الاتِّجاه لتعيين وتحديد كلّ الأفكار الّتي لم تتحقَّق ضمنَ إطار النّظام الَّذي يعيشونَ فيه بأنَّها يوتوبائيَّة فحيثُما نتحدَّث في الصّفحات القادمة عن اليوتوبيا فإنَّنا نستعملُه في معنىً نسبيّ، لِنعني به الفكرة غير المُنجَزة، غير القابلة للتحقيق من وجهة نظر نظام اجتماعيّ مُعيَّنٍ قائمٍ سلفاً.

تُظهِرُ مُحاوَلةُ تحديد وتقدير معنى مفهوم "يوتوبيا" إلى أيِّ مدىً يعتمدُ كلّ تعريف في التَّفكير التَّاريخيّ بالضَّرورة على التَّطلّع الفرد، أي أنَّه يتضمَّنُ في إطاره نظام الفكر كله ويمثل موقع المُفكِّر الَّذي نحن بصدد البحث عنه، ولاسيَّما التَّقويمات السّياسيَّة الّتي تكمنُ وراء هذا النّظام من التَّفكير،و يشملُ الأسلوب نفسه الَّذي تمَّ بموجبِه تعريفُ المفهوم والاختلاف البسيط إلى درجةٍ مُعيَّنة حكماً سلفيَّاً مُتميِّزاً ومُتغرِّضاً يتعلَّقُ بسلسلة الأفكار المبنيَّة عليه. فليس عن طريق المُصادَفة أن يتَّخذَ المُلاحِظ بصورةٍ شعوريَّةٍ واعيَّةٍ أو بلا شعوريَّة وغير مقصودة موقفاً مؤيداً للنظام الاجتماعيّ السّائد فلابدَّ وأن يكونُ لديه

مفهوم واسعٌ وغيرُ مُختلِفٍ ولا مُتباينٍ لليوتوبائيّ- أي المفهوم الَّذي يحجبُ الفرقَ بَينَ عدم القدرة على التَّحقيق المُطلَق والنّسبيّ. من هذا الموقف يستحيلُ عمليَّاً التَّفوُّق والسُّمو على حدود الوضعِ الرّاهن. إنَّ هذا الاتِّجاه لمُعارَضة التَّسامي والتَّفوُّق على الوضع الرّاهن يميلُ إلى الاعتقاد بأنَّ كلّ شيءٍ لا يمكنُ تحقيقه في نظام مُعيَّن غير قابل للتّحقيق تحقيقاً كامِلاً في أيِّ نظام كانَ. يستطيع الإنسان بحجب هذه الفروق أن يقضيَ على صحَّة مُدَّعَيات اليوتوبيا النّسبيَّة. وبدعوتنا كلّ شيءٍ "يوتوبائيا" حينَ يتجاوزُ حدود النّظام القائم الحاضر، نكونُ قد تخلَّصنا من القلقِ الَّذي قد يظهرُ من اليوتوبائيات النّسبيَّة المُمكِن تحقيقُها في نظامٍ آخر.

يَقِفُ على الطّرَف الثاني الفوضويّ (لانداور) في كتابه [الثورة؛ ص ٧] يرى النّظام القائم كلَّاً غيرَ مُختلِف، فيُضفي التَّقدير على الثورة واليوتوبيا فقط، ينظرُ في كلّ (توبيا)- النظام القائم- شرّاً في ذاته.

يشبهُ الفوضويّ مُمثِّلي نظامٍ قائم لا يُميِّزُ بَينَ الأنواع المُتعدِّدة في اليوتوبيا (تساعدُنا في التَّحدُّث عن العمى- اليوتوبائيّ) فهو مُتهَمٌ بفقدان البصر لرؤيَّة النّظام القائم. وندركُ في قول (لانداور) إنَّ الطّابع الأساسيّ الَّذي يُميِّزُ كلّ الفوضويّين ولاسيّما النّقيض بَينَ "الاستبدادي" Authoritarian القائم على الطّغيان و "التحرُّري" Libertarian تناقضٌ يبسِّطُ كلّ شيءٍ ويحجبُ كلّ الفروق المُتحيزة المُتغرِّضة الّتي يجمعُ بعضُها مع بعض بالقوَّة والعنف مثل مُستبدٍ مُتسلِط ويضمُّها ليؤلِّفُ منها شيئاً يتراوح من دولة بوليسيَّة إلى جمهوريَّة- ديمقراطيَّة حتَّى دولة اشتراكيَّة، بَينَما لم يَعتبِر أيَّ مذهبٍ آخر غير

المذهب الفوضويّ وحدَه مذهباً تحرُّريّاً. نَجِدُ الاتِّجاه نفسه نحوَ التَّبسيط يعملُ بالأسلوب نفسه الَّذي يصوِّر به التَّاريخ. تحجبُ هذه الثنائيَّة الفجَّة وتسدلُ الغموض على الفروق في "الكيف" أو "النَّوع" الّتي تؤكِّدُها الأشكال الفرديَّة للدّولة. أصبحَت إمكانيَّة الإشارة إلى أيِّ نوع من الاتِّجاهات التَّطوُّريَّة في الحقل التَّاريخيّ والأنظمة غامضةً ومُبهَمة نتيجةً للتأكيد القيميّ على اليوتوبيا والثورة. بناءً على وجهة النّظر هذه تكونُ كلّ حادثة تاريخيَّة ولادةً جديدةً تخرجُ من رحم التَّوبيا Topin [النظام القائِم] الّتي بدورها تنبثقُ من اليوتوبيا Utopia. توجَدُ إذاً الحياة الحقيقيَّة في اليوتوبيا والثورة فقط، أمَّا النّظام المُؤسِّس القائِم ما هو إلَّا مجموعة من الرّواسب المليئة بالشَّرّ تبقى من نفايات اليوتوبيات والثورة المُنهارَة المُنحسِرة. هكذا تنتقلُ مسيرة التَّاريخ من توبيا واحدة إلى يوتوبيا ويوتوبيا ثانية.. الخ.

تحتاجُ وجهة النّظر الضّيِّقة المُتعصِّبة لفكرةٍ واحدة عن العالم والبناء التَّصوُّري العقليّ المُجرَّد إلى مزيدٍ من الشّرح والتَّوضيح. ولعلَّ أهمّ ما تتميَّزُ به مُعارَضتها لوجهة النّظر "المُحافِظة" الّتي تتحدَّثُ عن النّظام المُؤسِّس القائم، وتحولُ من دونِ النّظام القائم لأن يصبح مُطلَقاً، إذ تَقِفُ في وجهه بوصفها إحدى "التوبيات" المُمكِنة الّتي منها تنبثقُ تلك العناصر اليوتوبائيَّة الّتي بدورها تقوِّضُ النّظام القائم. يتَّضحُ بأنَّ مُحاوَلتنا لإيجاد المفهوم الحقيقي لليوتوبيا، أو بمزيد من التَّواضع، المفهوم الَّذي يكونُ أكثر انطباقاً مع مرحلتنا الحاضرة من التَّفكير، تتطلَّبُ الرّجوع إلى تحليلٍ يقومُ على علم اجتماع يضعُ كلَّ وجوه النّظر الضّيِّقة المُتعصِّبة للمواقع الفرديَّة والواحدة فوق الأُخرى للتّخلُّص منها جميعاً. يلقى هذا المَنهَج أنواراً كاشِفةً على الطّابع الخاصّ الَّذي

يُميِّزُ المفاهيم السّابقة. يصبحُ من المُمكِنِ على أساس الحكم الخلقيّ للفرد بعد أن نمهِّدَ الطّريق للمنهج هذا أن نصلَ إلى حلٍّ أكثر شمولاً يتغلَّب على وجوه النّظر الضّيِّقة المُتميزة والمُتعصِّبة لفكرة واحدة. يبدو مفهوم اليوتوبيا بهذا المعنى الَّذي استعملناه أكثرَها شمولاً، يناضلُ هذا المفهوم ليأخذَ بعين الاعتبار الطّابع الحركيّ الدّيناميكي للواقع، بقدر ما يفترضُ بأنَّه ليسَ "واقعاً حقيقيَّاً" وإنَّما هو واقعٌ مشروطٌ ومُقرَّرٌ اجتماعيَّاً وتاريخيَّاً، والَّذي في حالة مُستمِرّة من عمليَّة التَّغيير نقطةُ للانطلاق منها (راجع ص ٨٤ و ص ١١١ والحاشية). ويقترحُ هذا المفهومُ أيضاً الوصولَ إلى مفهومٍ آخرَ مُتميِّز كيفاً وتاريخيَّاً واجتماعيَّاً عن اليوتويبا، أخيراً يفرق بَينَ "ما هو يوتوبائي نسبي" و "ما هو يوتوبائي مُطلَق".

شملَ التَّحليلُ الأخير كلَّ ذلك لأنَّنا لا نهدف إلى إقامة نوعٍ من العلاقة الاعتباطيَّة المبنيَّة بناءً نظريَّاً ومُجرَّداً بَينَ الوجود واليوتوبيا، بل بالأحرى، إذا كانَ مُمكِناً ألَّا يغربَ عن بالنا التحوُّل الكامل المحسوس التَّاريخيّ والاجتماعيّ الَّذي حدثَ في اليوتوبيا خلال مرحلةٍ مُعيَّنة. فضلاً عن ذلك، أنَّنا نقومُ بهذا لأنَّنا لا نسعى تأمُّليَّاً و استبصاريَّاً فقط للبحث عن وجهة نظرٍ، ولوصف هذا التحوُّل وصفاً مورفولوجيَّاً لمعرفة ما حدثَ في مفهوم اليوتوبيا. ولكن لأنَّنا أيضاً نرغبُ في بيان المبدأ النّابض بالحياة الَّذي يربط تطوُّر اليوتوبيا بتطوُّر النّظام القائم. وبناءً على هذا المعنى تكونُ العلاقة بَينَ اليوتوبيا والنظام القائم علاقةً "جدليَّة". ونعني بذلك أن كلَّ عصرٍ يتيحُ الفرصة لظهور (في فئات اجتماعيَّة موضوعة وضعاً مُختلِفاً) تلك الأفكار والآراء والقيم الّتي تتضمَّنُ في إطارها بشكلٍ مُكثَّف ومُكدَّس الاتِّجاهات والميول غير المُنجَزة وغير المُحقَّقة

الّتي تمثِّلُ حاجات كلّ عصر. تصبحُ تلك المواد العقليَّة المواد المُتفجِّرة المُحرِقة الّتي تحطِّمُ حدودَ النّظام القائم. فيؤدِّي النّظام القائم إلى ولادة اليوتوبيات الّتي بدورها تهتمُّ الرّوابط الّتي تشدُّ النّظام القائم، وتجعلُه حرَّاً ينمو ويسيرُ قُدماً نحوَ نظامٍ ثانٍ للوجود. وصفَ Droysen الهيجليّ هذه "العلاقة الجدليَّة" وصفاً جيداً ولو بأسلوب شكليّ وعقليّ. فلا تخلو تعاريفه من فائدةٍ لتوضيح هذا المظهر الجدليّ. يكتبُ قائلا:

(٧٧)

"تسيرُ كلُّ حركة في العالم التَّاريخيّ على النّحو التَّالي: الفكرة، هي الجانب الثاني المثاليّ للأشياء والموضوعات كما توجَدُ في الواقع، تعملُ على تطوير نفسها إلى أشياء كما يَجِبُ...".

(٧٨)

"تؤلِّفُ الأفكار النّقد لما هو كائن، ولما هو غير كائن، كما يَجِبُ أن يكونَ، والرّوح المُحافِظة، فينشأ الطّلب على نقدٍ جديدٍ وهكذا دواليك...".

(٧٩)

"ومن رحم الظروف القائِمة، تظهرُ أفكارٌ جديدةٌ، ومن تلك الأفكار تبرزُ ظروفٌ جديدةٌ، هذا هو ُأناسٍ".

يَجِبُ ألَّا يُعتبَرَ تكوين هذا التَّسلسُل الجدليّ والوضعيَّة والتَّناقُضات الموجودة في حقل الفكر أكثرَ من مُجرَّد كونه خلاصةً شكليَّة. تتجلَّى المُشكِلة في

تتبُّعِ جذور تبادُل العلاقات والواضح بَينَ أشكال الوجود الاجتماعيّ المُختلِفة وتطابُقِ الاختلافات القائمة بَينَ اليوتوبيات. تصبحُ المُشكِلاتُ الّتي ظهرت للوجود، بالنتيجة، أكثرَ نِظاماً وأكثرَ شمولاً ما دامَت تعكسُ خصبَ التَّاريخ وتنوُّعه واختلافه. ولعلَّ أعظمَ المُشكِلات الخاصّة بالبحث إلحاحاً وأهمِّيَّةً هي الّتي تحاولُ أن تربطَ بَينَ النّظام الفكريّ والواقع التَّجريبيّ بروابطَ وثيقة.

وممَّا تجدرُ مُلاحَظته هنا، بصورةٍ عامَّة، أنَّ الإطارَ الفكريّ للأحزاب التَّقدميَّة هو أكثرُ انطباقاً ومُلاءَمةً للدراسة المُنظَّمة، بمقدار ما يتيحُ موقعُها الاجتماعيّ فرصةً أعظم للفكر المَنهَجي المُنظَّم. وتؤكِّدُ المفاهيمُ التَّاريخيَّة وحدانيَّةَ الأحداث والوقائع التَّاريخيَّة وفرديَّتها Uniqueness فهي لا نظيرَ لها، ومن المُحتمَل أن تكونَ نِتاجاً للعناصر المُحافِظة في المُجتمَع. وعلى الأقلّ لا يخامرُ نفوسُنا أدنى شكٍّ بأنَّ صحَّة هذا العزو للمرحلة الّتي ظهرت فيها فكرة "الوجدانيَّة التَّاريخيَّة" ضدَّ فكرة التَّعميم.

نتيجةً لذلك فمن المُتوقَّع أن ينتقدَ المؤرِّخُ تعريفَنا لليوتوبيا بوصفها بناءً عقليَّاً تعسفيَّاً لأنَّه لم يحصر نفسه ولم يحدِّدها بأنموذجِ الأعمال الّتي نالَت اسمها من يوتوبيا (توماس مور)، من جهة ثانيَّة، ولأنّها تتضمَّنُ الكثير ممَّا لا صلةَ له بنقطة الانطلاق التَّاريخيَّة هذه من جهة ثانيَّة.

تستندُ المُعارَضة إلى فرضيَّة المؤرِّخ بأنَّ:

الواجب الوحيد يقضي بعرض الظواهر التَّاريخيَّة في كلّ "وحدانية" فريدة واضحة وثابتة.

الواجب عندئذٍ أن نعملَ ضمنَ إطار المفاهيم الوضعيَّة فقط، أي المفاهيم الّتي من وجهة النّظر المُنظَّمة المَنهَجيَّة ليست مُعرَّفةً تعريفاً جامداً وصلباً لتحول من دونِ الاهتمام بالطابع المُتدفِّق المُتغيِّر للظواهر. حيئنذٍ لابدَّ من جمع الأحداث والوقائع وتصنيفها ليسَ على أساس مبدأ التَّماثُل والتّشابُه . وإنَّما بالأحرى بوصفها ظواهرَ يمكنُ الكشف عن علاقتها وروابطها (بمُميِّزات وعلامات فارِقة) كأجزاء من الوضعيَّة التَّاريخيَّة الوحيدة الفريدة. يتَّضحُ، إذاً، بأنَّ كلّ من يحاولُ دراسة الواقع التَّاريخيّ في مثل هذه الفروض يضعُ العراقيل والعقبات، بسبب جهاز المفاهيم الفكريَّة الّتي يستخدمُها، في طريقه إلى البحث المَنهَجي المُنظَّم.

فإذا سلَّمنا جدلاً بأنَّ التَّاريخ أكثرُ من مُجرَّد كونه أمراً يتعلَّق بالثبوت والوضوح والفرديَّة، وله نسقٌ بنائيٌّ، ويتبعُ إلى مدىً مُعيَّن قوانين (فرضٌ يَجِبُ أن يكونَ قائِماً واحداً من بَينِ الاحتمالات الأُخرى) فكيفَ يمكنُ الكشفُ عن تلك العوامل في مثل تلك المفاهيم "السّاذجة" الّتي تشيرُ إلى الوجدانيَّة التَّاريخيَّة فقط؟ إن مفهوماً "ساذجاً" من الوجهة التَّاريخيَّة كهذا يشبه مفهوماً في "يوتوبيا" ما دامَ يتضمَّنُ في استعماله التَّاريخيّ الفنيّ أبنيَّة تشبهُ في وضوحها ومعالمها الجليَّة "يوتوبيا" (توماس مور) أو أنَّها في إطار تاريخيّ أوسعَ تشيرُ إلى "روابطَ مثاليّةٍ" Ideal Commonwealths.

لا نقصدُ من قولنا هذا أن ننكرَ من مثل هذه المفاهيم الوصفيَّة الفرديَّة ما دامَ الهدفُ هو شمول العناصر الفرديَّة في التَّاريخ. ولكنّنا ننكرُ بأنَّه المَنهَجَ الوحيدَ لدراسة الظواهر الوحيدة الفريدة حجَّةً أو برهاناً ضدَّ وجهة نظرنا. إنَّ ما يثيرُ الدّهشة والاستغراب القول بأنَّ التَّاريخ يصبحُ في وضع أحسن، حين تكونُ إمكانيَّة الوصول إلى أيَّةِ إجابة مُغلَقة سلفاً، بعد تحديد المُشكِلة والنَّص عليها وتكوين المفاهيم؟ حين تكونُ المفاهيم غير مُخطَّطة تخطيطاً يكشف عن الأبنيَّة ونريد تطبيقها في التَّاريخ، كيفَ إذاً نستطيعُ أن نأملَ في البرهنة على الأبنيَّة التَّاريخيَّة بالرّجوع إليها؟ واذا لم تكن أسئلتنا تتوقَّعُ أو تتنبَّأً عن أنموذج مُعيَّن من الإجابة النّظريَّة، كيفَ نستطيعُ أن نأملَ في الحصول عليه؟ "هذه إعادة على مُستوَىً أعلى للأسلوب الَّذي أُتيحَت لنا فرصةُ مُلاحَظته في حالة المُحافِظين والفوضويّين: إمكانيَّة الحصول على إجابة غير مرغوب فيها جعلَ بَينَ ظهورها بأسلوب تحدَّدَت بموجبه المُشكِلة وخلال صوغِ المفاهيم الّتي يُرادُ تطبيقها". (ص ١٧٦ - ١٧٨).

لمَّا كانَ السّؤال المطروح على التَّاريخ قد تمَّ تخطيطُه، في طبيعته، موجَّهٌ لحلِّ المُشكِلة حتَّى وإن لم تكن هناك أفكارٌ غير مُنجَزة بعد في الواقع تَسمو وتتفوَّقُ على واقع مُعيَّن، تلك الظواهر يمكنُ وصفها بعقدة- المُشكِلة في شكل مفهوم. يجدرُ بنا إذاً أن نسألَ فيما إذا كانَ بالإمكانِ ربط هذا المفهوم بمعنى "اليوتوبيا". إنَّ الإجابة عن هذا السّؤال ذاتُ حدَّين: ما دمنا نعرف الاصطلاح " فإنَّ اليوتوبيا تعني كذا وكذا...، ولا يعترضُ أحد على أسلوبنا لأنَّنا نقرُّ بأنَّ التَّعريف قد خُطِّطَ لتحديد بعض الأغراض المُعيَّنة (رأى ماكس فيبر ذلك بكلِّ وضوح). فضلاً عن ذلك حينَ نربطُ مثل هذا التَّعريف بالمعنى المُتطوِّر

للاصطلاح، هدفُنا في ذلك الكشفُ عن العناصر الّتي أكَّدنا وجودَها في مفهوم اليوتوبيا سبق وأن وُجِدَت في اليوتوبيات كما ظهرَت في التَّاريخ. وبناءً على ذلك نرى أنَّ مفاهيمنا المُجرَّدة ليست أبنيَّةً عقليَّة واعتباطيَّة، وإنَّما تمتدُّ جذورُها في الواقع التَّجريبيّ. فلم نعمل على خلقها وتكوينها لمُجرَّد التَّأمُّل ولكن لتسهمَ في إعادة تشييد القوى البنائيَّة الموجودة سلفاً في الواقع ولو أنَّها ليست واضحةً دائماً. يختلفُ التَّجريدُ البنائيُّ Constructive Construction عن التَّأمُّل حيثُ لا نصلُ أبداً إلى ما وراءَ المفهوم لنفكِّرَ بها حولَه. إنَّ التَّجريد البنائي شرطٌ واجبٌ توافرُه للبحث التَّجريبيّ، الَّذي إذا ضمَّ التَّوقُّعات في إطار المفهوم أو، ببساطة أكثر، إذا أعدَّ البرهان لثبوت ووضوح البناء، فإنَّه يمنحُ الآخر التَّقدير الَّذي تستحقُّه عمليَّةُ إعادة البناء.

يَجِبُ أن نستخدمَ النّقيض في المَنهَج التَّاريخيّ والبنائيّ المَنهَجي المُنظَّم بشيءٍ كثير من الحذر واليقظة. قد يفيدُ النّقيض في المراحل الأوَّليَّة من تطوُّر أيَّة فكرة في التَّوضيح والتفسير. حين ظهرَت آراءُ (رانكه) في مسيرة التَّطوُّر التَّاريخيّ لهذا النّقيض، لقد تمَّ توضيحُ وشرحُ عدد كبير من الفروق بتناقُض هذين الأسلوبين. كانَ (رانكه) قادراً على توضيح وتفسير اختلافاته مع الفيلسوف (هيجل) مثلاً. فإذا استطعنا من هذا التَّناقض الوصول إلى نقيضٍ نهائيّ وإلى مُعارَضةٍ مُطلَقة تنقلنا إلى ما وراء التَّطوُّر التَّاريخيّ والبناء الدّاخليّ للظواهر، ولكنَّه خطوةٌ مشروعة ومُفيدة في الكشف عن فكرة، نكونُ بالنتيجة، كما يحدث في الغالب، مُذنبينَ لمُحاوَلتنا صوغَ المُطلَق من مرحلة خاصّة في الكشف أيضاً عن فكرة. وهنا أيضاً يسدُّ المذهبُ المُطلَق الطّريقَ أمامَ تركيبٍ

منطقيّ موحَّد للأساليب التَّاريخيَّة المُنظَّمة المَنهَجيَّة ويحولُ من دونِ الوصول إلى إدراك الوضعيَّة كلّها إدراكاً شامِلاً (٨٤).

وبسبب انطلاق الحتميَّة المحسوسة لما هو يوتوبائي من مرحلة مُعيَّنة للوجود فمن المُمكِنِ أن تصبحَ يوتوبائيَّة اليوم وقائعَ الغد. يقول (لامرتين): "اليوتوبائيات في الغالب حقائق لم تنضُج بعد". حيثُما توصَف أيَّة فكرة بأنَّها "يوتوبائية" فإنَّ هذا الوصفَ يعبِّرُ عن رأي أحد النّاس يمثِّلُ مرحلةً مضَت وانقضَت مُنذُ زمن. ومن الجهة الثانيَّة يُعتبَرُ اتِّهامُ الأيديولوجيات ووصفُها بأنَّها مجموعة من الأفكار الوهميَّة الغامضة الخياليَّة، الّتي اختيرت لتطابُق النّظام القائم، عملاً من أعمال مُمثِّلي ذلك النّظام القائم، الَّذي لا يزالُ في طريق الظهور والانبثاق. إذاً تكونُ الفئة المُسيطِرة دائِماً في تطابُق كامِل واتِّفاق تامّ مع النّظام القائم الَّذي يقرِّرُ بصورة حتميَّة ما يُعتبَرُ يوتوبائيَّاً، بَينَما الفئة الصّاعدة المُنهمِكة في نزاعٍ مع نظام الأشياء والموضوعات هي الّتي تقرِّر ما يُعتبَرُ إيديولوجيَّاً. تعترضُنا صعوبةٌ أخرى في تحديد وتعريف ما يُعتبَرُ في مرحلةٍ مُعيَّنة إيديولوجيَّاً وما يُعتبَرُ يوتوبائيَّاً، وتنتجُ هذه الصّعوبة من حقيقة أنَّ العناصر الأيديولوجيَّة واليوتوبائيَّة تتفاعلُ فيما بَينَها في إطار العمليَّة التَّاريخيَّة. تتشابكُ اليوتوبائيات الخاصّة بالطبقات الصّاعدة، في الغالب، وتترابطُ مع العناصر الأيديولوجيَّة ترابُطاً وثيقاً.

---

(٨٤) راجع عن الأخطار العمليَّة التي تنجمُ عن التَّجريد المنطقيّ التّاريخيّ ما كتبَه كل من "شمت" و"ماينسكه" [في المجموعة الاجتماعيَّة السياسيَّة (١٩٢٩) – ص ٢٢٩]. وممَّا يؤسفُ له أنَّ الكاتبَين المذكورَين لم يُفصِّلا وجهتي نظرهما.

كانَت يوتوبيا الطّبقة البورجوازيَّة الصّاعدة تدورُ حولَ فكرة "الحرِّيَّة". كانَت في بعض أجزائها يوتوبيا حقيقيَّة، لأنَّها اشتملَت على عناصرَ موجَّهةٍ لتحقيق نظام اجتماعيّ جديد كانَ أداةً في تصدُّع وتفكيك النّظام القائم سلفاً، واليوتوبيا الّتي بعد تحقيق تلك العناصر أصبحَ جزءاً منها مُترجَماً إلى الواقع. الحرِّيَّة بمعنى تهشيم وكسر الرّوابط الّتي كانَت تشدُّ النّظام السّاكن- النقابيّ، والطائفيّ، الحرِّيَّة الفكريَّة وحرِّيَّة إبداء الرَّأي، أي الحرِّيَّة السّياسيَّة، وحرِّيَّة التَّطوُّر الطّليق للشّخصيَّة، الّتي أصبحَ تحقيقها مُمكِناً إلى مدىً أعظمَ من رابطة المكانة الاجتماعيَّة السّابقة في المُجتمَع الاقطاعي. أمَّا اليوم فإنَّنا نعرفُ كيفَ تصبحُ اليوتوبيات وقائعَ وإلى أيِّ مدىً تضمَّنَت فكرة الحرِّيَّة لتلك الفترة ليسَ العناصر اليوتوبيائيَّة فقط، وإنَّما الأيديولوجيَّة أيضاً.

وحيثُما اضطرَّت فكرة الحرِّيَّة على التَّنازل إلى فكرة المُساواة المُتَّصِلة بها، لأنَّها وضعَت أهدافاً كانَت في تناقُض مع النّظام الاجتماعيّ الَّذي كانَت تصبو إليه وتحقَّقَ أخيراً. إنَّ الفصل بَينَ العناصر الأيديولوجيَّة في العقليَّة البورجوازيَّة المُسيطِرة والعناصر اليوتوبائيَّة الحقيقيَّة الّتي بإمكانها أن تترجمَ نفسها إلى الواقع، يَتمُّ على أيدي طبقة اجتماعيَّة ظهرَت مؤخَّراً على مسرح التَّاريخ لتتحدَّى النّظام القائم.

تجعلُ جميعُ المُصادَفات الطّارئة، الّتي أشرنا إليها، تحديدَ المُشكِلة وصوغَها أكثرَ صعوبةً، لأنَّها موجودةٌ في صلب التَّعريف الخاصّ لما هو إيديولوجيّ وما هو يوتوبائّي في العقليَّة خلال مدّةٍ تاريخيَّة مُعيَّنة. حين نَجِدُ أنفسنا في قلب مَعمَعةِ الأفكار المُتنازعة يصبحُ من الصّعب جدَّاً تقريرُ ما يُعتبَرُ يوتوبائيَّاً حقَّاً

(يمكنُ تحقيقه في المُستقبَل) من وجه نظر الطّبقة الصّاعدة، وما يُعتبَرُ مُجرَّد إيديولوجيٍّ لطبقات مُسيطِرة وصاعدة في الوقت نفسه. ولكن إذا لفتنا أنظارنا إلى الماضي يبدو مُمكِناً أن نَجِدَ معياراً مُطابِقاً تطابُقاً مقبولاً لما يُعتبَرُ إيديولوجيّاً وما يُعتبَرُ يوتوبائيّاً. يتركَّزُ المعيارُ على تحقيقها. أمَّا الأفكارُ الّتي تبدو أخيراً تصوُّرات مُشوَّهة ومُحرَّفة عن ماضٍ أو نظام اجتماعيّ مُمكِن كانَت إيديولوجيَّة، أمَّا الأفكارُ المُنجَزة إنجازاً كافياً في النّظّام الاجتماعيّ اللاحِق فقد كانَت يوتوبيات نسبيَّة. لقد وضعَت وقائعُ الماضي الفعليَّة نهايةً للنِّزاع الفكريّ القائم حولَ إذا ما كانَ في الأفكار المُتساميَّة المُتفوِّقة وضعيَّاً عنصرٌ يوتوبائيٌّ أدَّى إلى انفجار الرَّوابط الّتي تشدُّ النّظام القائم إلى شطرَين. وما كانَ يدعى إيديولوجيّاً صارَ وسيلةً لإخفاء الواقع وحجبه. يؤلِّفُ المدى الَّذي تتحقَّق فيه الآراء معياراً صافياً ذا مفعولٍ رجعيّ للتَّميُّز بَينَ الحقائق الّتي مادامَت تعيشُ مدفونةً تحت نزاع الرَّأي المُتحيِّز المُتعصِّب.

(٢) الإشباعُ الكاذب للرّغبة العقليَّة الطّوبائيَّة:

لقد داعبَ التَّفكير الموهوم الَّذي لا سندَ له من واقع خيال الإنسان، فتغلغلَ مُؤثِّراً في الشّؤون البشريَّة. فحين لا يجدُ الخيالُ إشباعاً وطمأنينةً في الواقع القائم يسعى للبحث عن ملجأٍ في أماكن وأزمنة مبنيَّة بناءً أساسُه الإشباعُ الكاذبُ للرَّغبات. فقد غُيِّرَت باستمرار الأساطيرُ، والقصصُ الخرافيَّة، والوعود الخلابة، الّتي روَّجَها رجالُ الكنيسة ويحصلُ عليها النّاس في الآخرة، والأوهام والأخيلة الإنسانيَّة، وقصص الحبّ القائمة على الرّحلات، وبُدِّلَت التَّعابير عمَّا كانَ ينقصُ الحياة الفعليَّة الواقعيَّة أو يعوزُها. كانَت أقرب إلى الألوان التَّكميليَّة الّتي تتألَّف منها صورةُ الواقع القائم في الزَّمان أكثر من

اليوتوبيات الّتي تُعارِض وتُناقِضُ الوضعَ الرّاهن وتعملُ على تفكيكه وتصدُّعه.

لقد أظهرَت البحوثُ المُهِمّة في التَّأريخ الحضاري (٨٥) إمكانيَّة وضع أشكال الحنين والشّوق البشريّ في إطار المبادئ العامّة، وإنجاز الرّغبة في بعض المراحل التَّاريخيَّة الّتي يَتمُّ عن طريق الإسقاط في الزَّمان، بَينَما تستمرُّ في فترات أخرى خلال الإسقاط في المكان. وانطلاقاً من هذا الاختلاف، من المُمكِنِ أن ندعوَ الرّغبات المكانيَّة يوتوبيا ونسمِّي الرّغبات الزَّمانيَّة الهادفة إلى تحقيق الجنَّة "Chiliasm" . ويتوخَّى تعريف المفاهيم هذا، وفقَ ما تقتضيه مصالح التَّاريخ الحضاري، الوصولَ إلى مُجرَّد وصف المبادئ. لا نستطيعُ، على أيِّ حال، قبولَ التَّمييز بَينَ إسقاط- الرّغبة في المكان وفي الزَّمان بوصفه معياراً حاسِماً للتَّفريق بَينَ نماذج الأيديولوجيّات واليوتوبائيَّات. نعتبرُ كلّ الأفكار الّتي تَسمو وتتفوَّقُ من الوجهة الوضعيَّة- يوتوبائيَّة (ليست إسقاط رغبة فقط) تلك الأفكار الّتي لها أثرٌ في تغيير النّظام الاجتماعيّ- التاريخيّ القائم. وباتِّخاذنا هذه الخطوة الأوَّليَّة للبحث نواجه عدداً من المُشكِلات.

---

(٨٥) يراجع القارئ كتاب Doren بعنوان :

Wunschraume Und Wunschzeiten, 1923

فهو خير المراجع لمُعالَجة المُشكِلة من وجهة نظر التاريخ الحضاريّ وتاريخ الأفكار. يستعمل (دورين) لهذا الغرض اصطلاحين هما: ["الحنين المكانيّ" و"الحنين الزّمانيّ"] يفيدان فائدة غير مباشرة في بناء الوجدان الحديث.

لما كنَّا نهتمُّ أوَّلاً في تطوير الحياة الحديثة، فإنَّ واجبَنا الأوَّل ينحصرُ في كشف النّقطة الّتي تكونُ فيها الأفكار المُتفوِّقة وضعيَّاً لأول مرَّة مُؤثِّرة ونشطة- أي تصبحُ قوىً تعملُ على تحويل الواقع القائم. يجدرُ بنا أن نسألَ أيَّ عنصر من العناصر المُتفوِّقة المُتساميَّة وضعيَّاً في العقليَّة المُسيطِرة خلال الأزمنة المُختلِفة يقومُ بهذا الواجب المُؤثِّر النّشط الفعَّال. فليست القوى، والمضامين نفسها ، أو الصّور الذهنيَّة في العقليَّة البشريَّة تستطيع أن تقومَ بمهمَّة يوتوبائيَّة، مثل، مهمَّة انفجار وكسر روابط النّظام القائم. سنرى فيما يلي بأنَّ العنصر اليوتوبائي في وجداننا عرضةً للتغيير في المضمون والشَّكل. فالوضعيَّة الّتي تتواجدُ في أيَّة لحظةٍ، تتهشَّمُ وتتناثرُ باستمرار بفعل عواملَ مُختلِفة مُتفوِّقة ومتساميَّة على الوضعيَّة.

لا يحدثُ مثل هذا التَّغيير في مضمون وشكل اليوتوبيا في حقل مُستقِل عن الحياة الاجتماعيَّة. بل بالأحرى يمكنُ أن نُظهرَ خلال التَّطوُّرات التَّاريخيَّة تلك الأشكال المُتعاقِبة من اليوتوبيا، في انطلاقاتها مُرتبِطةً ارتباطاً وثيقاً بمراحل تاريخيَّة من مسيرة التَّطوُّر، وفي كلّ مرحلة منها تتَّصلُ بطبقة اجتماعيَّة مُعيَّنة.

كثيراً ما يحدثُ أن تظهرَ اليوتوبيا المُسيطِرة أوَّلاً على شكلِ "رغبةٍ وهميَّة" لأحد الأفراد ولا تصبحُ إلَّا في وقت مُتأخِّر جزءاً مُندمِجاً ومُتكامِلاً مع الأهداف السّياسيَّة لفئةٍ اجتماعيَّة أكثر شمولاً، الّتي يمكنُ تحديدُها بدقَّة في كلّ المراحل المُتعاقِبة من وجهة نظر علم الاجتماع. في مثل هذه الحالات من المألوف أن نتحدَّث عن الرّائد الأوَّل والدَّور الَّذي قام به وأن نعزو مثل هذا

الإنجاز الفرديّ، من وجهة نظر علم الاجتماع، إلى الفئة الاجتماعيَّة الّتي نقلَ إليها الرّؤيا وفكَّرَ باسمها وتأمَّلَ في تلك الآراء. يشملُ هذا الفرض القائل بأنَّ القبولَ الَّذي تمَّ سابقاً لوجهة نظر جديدة من قبل بعض الطّبقات يكشفُ عن الدّافع والجذور الاجتماعيَّة لتَطلّع أسهمَ فيه سلفاً الرّائد بصورة لا شعوريَّة، ومنها توصَّلَ إلى الاتِّجاه العام لإنجازه الشّخصيّ الَّذي لا نزاعَ فيه، إنَّ الاعتقاد الشّائع والقائل بنكران أهمِّيَّة القوَّة الخالِقة المُبدِعة الفرديَّة من أكثر الاخطار انتشاراً في النّتائج الّتي توصَّلَ إليها علم الاجتماع. بل على العكس، من أيّ مصدر يَجِبُ أن نتوقَّعَ انبثاق الشّيء الجديد إذا لك يكن من عقل شخصٍ وحيدٍ يكسُرُ حدود النّظام القائم ويتَطلّع إلى ما وراء ذلك النّظام؟ من واجب علم الاجتماع أن يظهرَ دائِماً، الاضطرابات الأولى والهياجات الأولى لما هو جديد (حتَّى ولو أنَّها تأخذُ شكلَ المُعارَضة للنظام القائم) الموجَّهة، في الحقيقة نحوَ النّظام القائم، وإنَّ النّظامَ القائم نفسه مُتغلغِلُ الجذور في توتُّر قوى الحياة الاجتماعيَّة وخطّ تنظيمها. فضلاً عن ذلك، ما هو جديد في إنجاز الفرد "الكارزمي" يمكنُ أن يفيدَ الحياة الجماعيَّة، حين يتَّصلُ مُنذُ البداية في بعض المُشكِلات المُعاصِرة المُهِمّة، وعندَما تكونُ معانيها مُنذُ البداية مُتغلغِلةً تغلغُلاً تكوينيَّاً في الأهداف الجماعيَّة. يَجِبُ ألَّا نبالغ في أهمِّيَّة تفوق الفرد وأولويته في علاقته بالجماعة كما هو مألوف مُنذُ عصر النّهضة الأوروبيَّة. ومُنذُ ذلك الحين فإنَّ الإضافة الّتي يسهمُ فيها العقل الفرديّ تَقِفُ نسبيَّاً ضدَّ الدّور الَّذي قامت به العصور الوسطى أو في الحضارات الشّرقيَّة ولكن أهمِّيَّتها ليست مُطلَقة. حتَّى عندَما يمنحُ فردٌ مُنعزِل شكلاً إلى يوتوبيا الفئة الّتي ينتمي إليها، فمن

المُمكِنِ. كما يبدو ذلك للتحليل الأخير- أن يعزى إلى الفئة الاجتماعيَّة الّتي حفَّزَته جماعيّاً لإنجاز ما قامَ به.

بعد توضُّح العلاقة بَينَ ما يقومُ به الفرد من إنجازات وما تقومُ به الفئة، نكونُ في موقف نتحدثُ منه عن التَّمييز بَينَ اليوتوبيائيات وفقاً للمراحل التَّاريخيَّة والمراتب الاجتماعيَّة، وعن النّظر إلى التَّاريخ من هذه الزّاوية.

لا يمكنُ أن تكونَ، في إطار تعريفنا، اليوتوبيا المُؤثِّرة الفعَّالة النّشطة على المدى الطّويل عمل فردٍ واحدٍ، لأنَّ الفرد بنفسه لا يستطيعُ أن يمزِّقَ الوضعيَّة- التَّاريخيَّة ويشطرُها إلى قسمين. إلَّا إذا استطاعَ المفهوم اليوتوبائي الَّذي توصَّلَ إليه الفرد أن يمسكَ بزمام التّيارات الموجودة سلفاً في المُجتمَع ويعبِّرُ عنها، حيثُ يرجعُ في هذا الشّكل إلى تَطلّع الفئة الاجتماعيَّة كلها، ويترجم إلى العمل بوساطتها، عندَ ذلك يمكنُ تحدّي النّظام القائم بالنّضال لإقامة نظامٍ آخر للوجود. يمكنُ القول بأنه من الوجوه الأساسيَّة للتاريخ الحديث أنْ تصبح الطّبقات الاجتماعيَّة في النّسق التَّدريجيّ للعمل الجماعي مُؤثِّرة ونشطة في تحويل الواقع التَّاريخيّ حين تشمل اليوتوبائيات المُطابِقة للوضعيَّة المُتغيِّرة مطامحها وآمالها الّتي تصبو إليها.

تكونُ التَّغيُّرات في الأفكار اليوتوبائيَّة الحديثة مُشكِلةً للبحث الاجتماعيّ بسبب وجود علاقة وثيقة ومتينة بَينَ الأشكال المُختلِفة لليوتوبيا والطبقات الاجتماعيَّة الّتي كانَت تعمل على تحويل النّظام القائم، إذا كنَّا نتحدَّث عن الاختلافات التَّاريخيَّة والاجتماعيَّة للأفكار اليوتوبائيَّة. يَجِبُ أن نسألَ أنفسنا عندئذٍ عمَّا إذا كانَ الشّكل والمضمون في أيِّ زمان كانَ لا يمكنُ معرفتها

بالتَّحليل الواضح للموقع الاجتماعي- التاريخيّ الَّذي ظهرَت فيه إلى الوجود. وبكلمة أخرى فإنَّ المفتاح لتفسير اليوتوبيات وتوضيحها هو الوضعيَّة البنائيَّة للطبقة الاجتماعيَّة الّتي تسندها وتدافع عنها في أيِّ زمان كان.

تصبحُ في الحقيقة المُميزات الخاصّة بأشكال "اليوتوبيات" الفرديَّة المُنبثِقة بتعاقُب وتسلسُلٍ أكثرَ وضوحاً ليسَ بمُجرَّد النّظر إليها واعتبارها عمليَّةَ انضمام الواحدة للأخرى على خطّ مُستقيم، وإنَّما نهتمُّ بحقيقة ظهورها إلى الوجود و محافظتها على نفسها بوصفها يوتوبيات مُعاكِسة ومُناقِضة لإحداها الأُخرى. ظهرَت الأشكال المُختلِفة لليوتوبيات المُؤثِّرة الفعَّالة النّشطة في هذا التَّعاقب التَّاريخيّ لصلته الوثيقة بطبقات اجتماعيَّة محدودة تكافح من أجل الصّعود. وعلى الرَّغم من وجود بعض الحالات الاستثنائيَّة المُتكرِّرة فإنَّ هذه العلاقة استمرَّت، ولهذا فمن المُمكِنِ الحديث عن تعايُش الأشكال المُختلِفة لليوتوبيا الّتي ظهرَت أوَّلاً في التَّعاقب الزَّمني. الحقيقة أنَّ اليوتوبيات ترتبطُ بعلاقةٍ وثيقة بالطبقات المُتناقضة الّتي تكونُ بعض الأحيان خفيَّة وأحياناً أخرى مكشوفة، بحسب الشّكل الَّذي تأخذُه. تعبِّرُ التَّغيُّرات الّتي تحدثُ في مصائر الطّبقات وحظوظها عن نفسها باستمرار في الاختلافات الواضحة في أشكال اليوتوبيا. يَجِبُ في الواقع والحقيقة أنَّ توجِّه كلّ يوتوبيا نفسها للأخرى ومن خلال النّزاع إذا كانَت تَقِفُ في صفوف المُعارَضة أو المقاومة، فتطبعُها

بطابعها الخاصّ. يستطيعُ العالم الاجتماعيّ أن يعرفَ تلك اليوتوبيات بالنتيجة بوصفها أجزاء من مجموعة مُتغيِّرة ومُتحوِّلة (٨٦).

اذا كانَ التَّاريخ العقليّ والاجتماعيّ مُهتَّمَين اهتماماً خاصّاً بالحقيقة المُختصَرة والمحدودة سابقاً القائلة بأنَّ كلّ شكل من اليوتوبيا المُرتبِط اجتماعيَّاً عرضةً ليتغيَّر، نكونُ في موقف نستطيعُ التَّحدُّث منه عن مُجرَّد مُشكِلة تهتمُّ بالتحوُّل المُرتبِط اجتماعيَّاً "لليوتوبيا" ولكن ليسَ بمُشكِلةِ التحوُّل في "العقليَّة اليوتوبائية". قد يتحدَّث الإنسان بصواب عن عقليَّة يوتوبائيَّة عندَما يؤلِّفُ الهيكل العام الشّامل اليوتوبائي في زمن ما أشكالاً ليست جزءاً حيويَّاً من " مضمون" العقليَّة المشمولة الّتي نحن بصدد الحديث عنها، ولكن عندَما تنفذُ في اتِّجاهها العام على الأقلّ إلى المدى الكلِّيّ لتلك العقليَّة ،حين تكونُ أشكال الخبرة والعمل والتَطلّع مُنظَّمةً تنظيماً مُتطابِقاً ومُتناسِقاً مع هذا العنصر اليوتوبائي، عندئذٍ نستطيع التَّحدُّث بإخلاص وواقعيَّة ليسَ عن مُجرَّد أشكال اليوتوبيا المُختلِفة، ولكن، في الوقت نفسه، عن الكلِّيّات الشّاملة المُختلِفة والمراحل المُختلِفة الّتي تمر بها العقليَّة اليوتوبائيَّة. تؤلِّفُ مُهِمّة البرهنة على العلاقة الواضحة الكاملة الموجودة قمَّة بحثنا.

فالعنصر اليوتوبائي، أي طبيعة الرّغبة المُسيطِرة، هو الَّذي يقرِّرُ التَّعاقب والنظام وتقويم الخبرات المُنفردة. وتؤلِّفُ تلك الرّغبة المبدأ المُنظِّم الَّذي يمهِّدُ

---

(٨٦) يرجعُ الفضلُ الى العالم الاجتماعي الألماني "ألفريد فيبر" الذي استخدم هذا المنهج من التَّحليل الكليّ الشامل في علم الاجتماع الحضاري. نحاول أن نطبِّق هذا المنهج في صوغ المشكلة وتحديدها حتى ولو كانَت بمعنى محدود كما هي الحالة أعلاه.

الدّربَ الَّذي نخبرُ فيه الزَّمان. ويظهرُ الشّكل الَّذي تُنظَمُ فيه الأحداث والوقائع والمنظومة المُؤكَّدة تأكيداً لا شعوريّاً، الَّذي يفرضُه الفردُ في مُلاحَظته التَّلقائيَّة للأحداث على تدفُّق الزَّمان، ويبرزُ في اليوتوبيا بوصفها صورةً قابلةً للإدراك إدراكاً مُباشَراً، أو على الأقلّ مجموعةً من المعاني القابلة للإدراك مُباشَرة. لا يمكنُ إدراكُ البناء الدّاخلي لعقليَّة فئة إدراكاً واضِحاً كما حاولنا معرفة مفهومها عن الزَّمان على ضوء ما تطمح به من آمال، وما تشعر به من حنين، وما تتمنَّى تحقيقه من أهداف. وعلى أساس هذه الأهداف والتوقُّعات، فإنَّ عقليَّة مُعيَّنة لا تنظم فقط مُجرَّد الأحدث المُقبِلة، ولكن الماضي أيضاً. تتقبَّلُ الأحداث الّتي تبدو لأوّل وهلةٍ وتعرضُ نفسها بوصفها مُجرَّد تجمُّع زمنيّ مُتعاقب للأحداث، من وجهة النّظر هذه وتتبنَّى طابع المصير المُقدَّر. تقيم الحقائق العاريَّة المُجرَّدة نفسها في تَطلّع يَتمُّ فيه توزيع التَّأكيد في المعنى وتظهر مُتناسِبة مع الأحداث الفرديَّة ومُتطابِقة مع التَّوجيهات الأساسيَّة الّتي يناضلُ الفرد فيها. يَجِبُ الكشف عن المبدأ البنائيّ للزَّمان التَّاريخيّ في التَّنظيم ذي المعنى للأحداث الَّذي يمتدُّ إلى ما وراءَ مُجرَّد التَّنظيم الزَّمنيّ لتعاقُب الأحداث الَّذي يمتدُّ إلى ما وراء مُجرَّد التَّنظيم الزَّمنيّ لتعاقُب الأحداث وليس في شيءٍ آخر. ولكن من الضَّروري أن نتجاوز هذه الفكرة فنقول، إنَّ تنظيم الأحداث هذا، في الحقيقة، هو العنصر الأساسيّ في إدراك الأحداث والوقائع وتفسيرها وتوضحها. ومنا يظهر علم النّفس الحديث بأنَّ الكل "كشطالت" أسبق الوجود من الأجزاء، وأنَّ معرفتنا الأوَّليَّة بالأجزاء تحدثُ في إطار الكلّ، وهذا ما ينطبق بالضَّبط على المعرفة التَّاريخيَّة. هنا، أيضاً، يكونُ لدينا شعور بالزَّمان التَّاريخيّ بوصفه "كلاًّ" ذا مَعنىً بنظم الأحداث "أسبقُ" من الأجزاء، وخلال

هذه "الكلِّيَّة" نعرف حقَّاً في الأوَّل المسيرة الكلِّيَّة للأحداث والوقائع والمكان الَّذي نشغله فيها. بسبب هذه الأهمِّيَّة الكبرى الّتي يتمتَّع بها المعنى- الزَّمان التَّاريخيّ، سنؤكّدُ بصورةٍ خاصّة العلاقات والرّوابط الّتي توجَدُ بَينَ كلّ "يوتوبيا" و"التَطلّع" الزَّماني التَّاريخيّ المُطابق لها.

حين نشير إلى بعض أشكال ومراحل العقليَّة اليوتوبائيَّة، فإنَّنا نعنى بذلك، الأبنيَّة العقليَّة المُمكِن الكشف عنها كما لو كانَت موجودة في الكائنات الحيَّة. لا نتحدَّث ولا نفكِّرُ هنا عن وحدة مبنيَّة بناءً مُجرَّداً وتعسفيَّاً (مثل كانط "الوجدان كوجدان") أو الوحدة الميتافيزيقيَّة القائمة بذاتها الّتي توجَدُ فيما وراء عقول الأفراد المحسوسة الواضحة (كما في مفهوم هيجل عن الرّوح). نعني بالأحرى أبنيَّة العقليَّة القابلة للكشف بوضوحٍ كما يمكنُ البرهنة عليها في الأفراد.

نهتمُّ عندَئذٍ بالتفكير الثابت الواضح، وبالعمل، وبالشّعور وعلاقاتها الدّاخليَّة في نماذج ثابتة ومحسوسة وواضحة من النّاس. إنَّ مراحلَ العقليَّة اليوتوبائيَّة ونماذجها المُجرَّدة عبارة عن أبنيَّة فقط حين ننظر إليها فهي تشبه "النّماذج المثاليّة" Ideal Types. لا يستطيعُ الفرد الواحد أن يحتوي احتواءً شامِلاً ومُجرَّداً أي أنموذج اجتماعيّ- تاريخيّ من نماذج العقليَّة الّتي نحن بصدد الكلام عنها. بل توجَدُ في كلّ فردٍ واحدٍ عناصرُ مُعيَّنة تعمل لأنموذج خاصّ من البناء العقليّ الَّذي يختلطُ في الغالب بنماذجَ أخرى.

لا نقصد من انطلاقنا لتحليل النّماذج المثاليَّة للعقليات اليوتوبائيَّة في اختلافاتها التَّاريخيَّة- الاجتماعيَّة، أن تكونَ أبنيَّة ميتافيزيقيَّة أو أبستومولوجيَّة

(خاصّة بنظريَّة المعرفة) إنَّما هي بكلِّ بساطة براهين وأدلّة منهجيَّة. لا يستطيع عقل الفرد، كما هو في الفعل والواقع، أن يتطابقَ مُطابَقة كاملة وتامَّة مع النّماذج وعلاقتها البنائيَّة الّتي نريد وصفها. يميلُ كلّ عقل فرديّ في حالته الثابتة المُقرَّرة الواضحة، على الرَّغم من كلّ الاختلافات) إلى أن يكونُ مُنظَّما تنظيماً عامَّاً وفق الخطوط البنائيَّة لأنموذج واحد من تلك النّماذج المُتغيِّرة تاريخيَّاً. تفيدُ هذه الأبنيَّة المنطقيَّة الّتي تشبه النّماذج الّتي جاء بها (ماكس فيبر) بكلِّ بساطة، في السّيطرة على التَّراكيب المُعقَّدة الماضيَّة والحاضِرة. والمقصود منها أيضاً، في هذه الحالة، ليسَ معرفة الحقائق النّفسيَّة فقط وإنَّما إدراكها إدراكاً شامِلاً، في حالتها "المُجرَّدة" للأبنيَّة الّتي تظهر وتعمل تاريخيَّاً فيها.

(٣) التَّغيُّرات الّتي حدثت في البناء الكلِّيّ للعقليَّة اليوتوبائية:

المراحل الّتي قطعتها في الأزمنة الحديثة

أ- الشّكل الأوَّل للعقليَّة اليوتوبائية:

يوتوبيا المُعتقَدين بإعادة التَّعميد وظهور مَملَكة السّيّد المسيح على الأرض:

كانَت نقطة التحوُّل المُهِمّة في التَّاريخ الحديث، من وجهة نظر مُشكِلتنا، هي اللحظة الحاسمة الّتي انضمَّ فيها الاعتقاد بظهور مَملَكة السّيّد المسيح، إلى القوى الّتي يزخرُ بها المُجتمَع وتقدَّمَ بمَطالب فعَّالة ومُؤثِّرة نادَت بها الطَّبقات المُضطهَدة في ذلك المُجتمَع (٨٧). تضمَّنَت فكرة بزوغ فجر مَملَكة السّيّد

(٨٧) لأجل أن نحدّد بكلّ دقّة بدايَّة أي حركة في نقطة معيّنة من مسيرة الأحداث والوقائع التاريخيَّة لابدّ وأن يكون جهد محفوف بالمُصادَفة والتّرجُّح دائِماً، ويعني إهمالاً واضحاً لروَّاد

المسيح على الأرض الّتي تمثّل دائِماً اتّجاهاً ثوريّاً، وقد بذلَت الكنيسة كلّ ما في وسعها لشلِّ هذه الفكرة المُتساميَّة والمُتفوِّقة على الوضعيَّة بكلِّ ما لديها من وسائل. ظهرَت هذه المبادئ إلى الوجود ثانيَّة تتعاقَب في البروز بحركة (جوشم دي فلور) (٨٨)تلك المبادئ الّتي لم تكن بالنِّسبةِ له مُجرَّد أفكار وإنَّما أفكار ثوريَّة. إلَّا أنَّ هذه الآراء الّتي اعتنقَها اتِّباع (هس) (٨٩) ومن ثمَّ (مونزر) والمُعتقدين بإعادة التَّعميد قد تحوَّلت إلى حركاتٍ فعَّالة وحيويَّة لبعض الطّبقات الاجتماعيَّة. فالرّغبات الّتي لم تكن مُرتبِطة بهدفٍ خاصّ حتَّى تلك الفترة أو كانَت مُركِّزةً على أهداف الآخرة سرعان ما تغيَّرَت وتلوَّثَت بلون دنيويّ. سادَ شعورٌ بإمكانيَّة تحقيقها- هنا والآن- وامتصاصها من قبل السّلوك الاجتماعيّ بحنينٍ وحماسٍ مُنقطِع النّظير.

الحركة الأوائل. لكن البناء الناجح لما هو أكثر ضرورة في التطوُّر التاريخي يعتمدُ على قدرة المؤرّخ في تأكيده الخاص على تلك النقاط الجوهريَّة المهمة الحاسمة في بروز الظواهر وتطويرها. ترجَّع جذور الاشتراكيَّة الحديثة في الغالب الى الفترة التي ظهرَ بها أولئك الذين اعتقدوا مغالين بظهور مملكة المسيح على الأرض من الذين آمنو بإعادة تعميد الأطفال. دليلاً على أنَّ الحركة التي قادها "توماس مونزر" يجب اعتبارها خطوة في اتّجاه الحركات الثوريَّة الحديثة. لا نبحث بالطبع في هذا الفصل في الوجدان الطبقيّ البروليتاري. ويجب كذلك قبول الفكرة القائلة بأنّ (مونزر) كانَ ثوريّاً اجتماعيّاً من وجهة الدوافع الدينيَّة الداعيَّة لظهور مملكة السيد المسيح على الأرض والثورة الاجتماعيَّة قد تكامَلا سويَّة تكامُلاً بنائيّاً أحدهما مع الآخر.

(٨٨) "Joachim of Flore" مؤسِّس طائفة جي فلور (١١٣٠ – ١٢٠٢) سافر الى بيت المقدس وكان الاب الأول في "فلور" – اهتمَّ بإدارة عدد كبير من الاديرة وهو الذي وضع لها أنظمتها.

(٨٩) "Hussites" يطلق هذا الاسم على أتباع Huss وهو مصلح ديني من بوهيمياً ظهر في القرن ١٥.

بدأ "العمل على روحانيَّة السّياسيَّة" في هذا التحوُّل الَّذي حدثَ في التَّأريخ، فأثر في كلّ التّيارات الّتي زخرت بها تلك الفترة التَّاريخيَّة. كانَ مصدر التَّوتُّر الرّوحي، على كلّ حال، انبثاق العقليَّة اليوتوبائيَّة الّتي امتدَت جذورها في الطّبقات المُضطهَدة من المجتمع. في هذه النّقطة بالذَّات تأخذُ السّياسة المعنى الحديث للاصطلاح، إذا كنَّا نفهم هنا بالسياسة الإسهام الواعي من قبل كافة الطّبقات في إنجاز غرض دنيوي مُعيَّن، على النّقيض من القبول الحتميّ للأحداث والوقائع كما هي أو السّيطرة من "الأعلى" (٩٠).

قامت الطّبقات الدّنيا في المرحلة الّتي أعقبت العصور الوسطى بصورة تدريجيَّة بهذه الوظيفة المُحرِّكة في العمليَّة الاجتماعيَّة الكلِّيَّة، شيئاً فشيئاً إلى أن أدركَت بوعي أهمِّيَّتها الاجتماعيَّة والسياسيَّة. حتَّى ولو كانَت هذه المرحلة الّتي أشرنا إليها، لا تزالُ بعيدة عن "الوجدان الذَّاتي البروليتاري" فإنَّها تؤلِّفُ نقطة انطلاق العمليَّة الّتي تؤدِّي إليه بالتدريج. ومن ثمَّ تميلُ الطّبقات الاجتماعيَّة المُضطهَدة في المُجتمَع بأسلوبٍ أكثر وضوحاً وجلاءً لأنَّ تلعب دوراً خاصّاً في التَّطوُّر الدّيناميكي للعمليَّة الاجتماعيَّة الكلِّيَّة. وعندئذٍ نستطيعُ الحصولَ على المزيد من الاختلاف الاجتماعيّ في الأهداف والمواقف النّفسيَّة.

(٩٠) يمكن أن نعرِّفَ السياسيَّة في عدة طرق. لأنَّ التعريف كما بَيّنَا في هذا الكتاب، مُرتبِط دائِماً بالهدف الذي وضع من أجله ومُعتمِد على وجهة نظر الباحث. غرضنا في هذا الفصل أنَ نتعقَّبَ العلاقة بَينَ تكوين الوجدان الجماعيّ والتاريخيّ السياسيّ، وبالنتيجة فإنّ تعريفنا، الذي يختار بعض الحقائق، يجب أن يرتبط بهذا التّكوين للمُشكِلة.

لا يتضمَّنُ عرضُنا هذا القول بأنَّ الشّكل المُتطرِّف جدَّاً للعقليَّة اليوتوبائيَّة كانَ العامل الوحيد في التَّاريخ مُنذُ ذلك الزَّمن. ومع ذلك فإنَّ وجوده في الحقل الاجتماعيّ أثَّر تأثيراً عميقاً ومُستمِرّاً حتَّى في العقليّات التَّناقضيَّة، بل أنَّ المُعارِضين لهذا الشّكل المُتطرِّف للعقليَّة اليوتوبائيَّة، قد وجَّهوا أنفسهم، ولو توجيهاً غير مقصود ولا شعوري، وكيَّفوا سلوكهم بالإشارة إليه. تؤدِّي التَّطلّعات اليوتوبائيَّة إلى ظهور يوتوبيا مُناقِضة. أدَّى المذهب المُتفائل المؤمن بظهور مَملَكة السّيد المسيح على الأرض الَّذي اعتنقه الثوريّون إلى ظهور وتكوين الموقف المُحافِظ الدّاعي إلى الانسحاب والانعزال وإلى موقف واقعيّ في السّياسة.

كانَت هذه الوضعيَّة لحظة عظيمة ليسَ للسياسة فحسب ولكن أيضاً للمُناضَلات الرّوحيَّة الّتي أصبحَت مُندَمجة مع الحركات العمليَّة والَّتي هجرَت مواقفها الانعزاليَّة الانفصاليَّة. بدأت الاحتفالات الدّينيَّة الطّقوسيَّة الّتي كانَت تستنزفُ طاقات الجمهور من المؤمنين في النّشوة الرّوحيَّة والانفجارات الجنونيَّة العاطفيَّة تعملُ في إطار الحياة الدّنيا وأصبحَت التَّوتُّرات الّتي كانَت تَسمو وتتفوَّقُ على إطار الحياة اليوميَّة موادّ مُتفجِّرة فيها. أدَّى المُستحيل إلى ولادة المُمكِن. وأخذ المُطلَق يتدخَّلُ في العالم ويقرِّرُ الظروف الفعليَّة. كانَ هذا الشّكل الأساسيّ والمُتطرِّف جدَّاً لليوتوبيا قد صِيغَ من مادَّة واحدة، تنطبقُ على الهياج الرّوحي والانفعال الجسميّ للفلاحين، لطبقة تعيشُ قريبة جدَّاً من الأرض. وكانَت في الوقت نفسه، صلبة المادَّة وعاليَّة الرّوح.

فمن الضَّلال أن نحاولَ معرفة هذه الأحداث من وجهة نظر "تاريخ الأفكار". لا تدفعُ "الأفكار" هؤلاء النّاس للقيام بأعمال ثوريَّة. كانَ انفجارها الفعليّ الواقعيّ مشروطاً ومُصمَّماً بالنّشوة الرّوحيَّة العاطفيَّة وما يتفجَّرُ عنها من طاقاتٍ ذات زخم عالٍ. لم تكن العناصر المُستقِرَّة في الوجدان تَسمو وتتفوَّقُ على الواقع ومُحفِّزة للقيام بوظيفة يوتوبائيَّة مُؤثِّرة ونشطة "آراء".

إنَّ الفرضَ القائل بأنَّ كلّ شيءٍ حدثَ في تلك المرحلة إنتاج من عمل "الأفكار" ما هو إلَّا تحريف وتزييف لا شعوري نتجَ خلال المرحلة اللّيبراليّة-الإنسانيَّة من رحم العقليَّة اليوتوبائيَّة. كانَ تاريخ الأفكار خلقاً لفكرة استحوذَت على عصرٍ، أعادَ تفسير الماضي تفسيراً غير اختياريّ على ضوء خبراته الأساسيَّة. لم تكن "الأفكار" هي الّتي حفَّزَت النّاس في غضون حروب الفلاحين للقيام بأعمال ثوريَّة. ترجع جذور هذا الانفجار إلى أعمق الطّبقات الحيويَّة والمُستوَيات الأساسيَّة للنفس (٩١).

إذا أردنا أن نعرفَ بعمق المضمون الحقيقي للاعتقاد بظهور مَملَكة السّيد المسيح على الأرض ونجعلَه من الوجهة العمليَّة سهل الإدراك، فمن الضَّروري، قبل كلّ شيء، أن نميِّزَ من ذلك الاعتقاد نفسه الصّور الذهنيَّة، والرّموز، والأشكال الّتي فكَّرَ بها العقلُ المؤمن بذلك الاعتقاد. فليست صحَّة خبرتنا ثابتةً في أيِّ محلٍّ آخر، كما هي هنا، فإنَّ ما تمَّ صوغَه وتكوينَه سلفاً، والتعبير الَّذي تدّعيه الأشياء والموضوعات لنفسها، تميلُ لأن تصبحَ مُنعزِلة

(٩١) تحدَّث (مونزر) عن "هوَّة الرّوح" التي يمكن رؤيتها فقط بعد أن تتعرَّى وتتجرَّدَ قوى الروح.

ومُنفصِلة عن أصولها وتسيرَ في طريقها مُستقِلَّة عن الحوافز الّتي أثارَتها ودفعَتها. فالصّفة المُميّزة "للاعتقاد بظهور مَملَكة السّيد المسيح على الأرض" هي اتّجاهه الدّائم لعزلِ نفسه من صوره الذهنيَّة ورموزه، لأنَّ القوى الحافزة لهذه اليوتوبيا لا تستقرُّ على دراسة بناء الظواهر القائم على تاريخ الأفكار في شرحها وتفسيرها وتوضيحها. إنَّ نظرةً مثلَ هذه تهدِّدُ دائِماً بضياع النّقطة الأساسيَّة الجوهريَّة. فإذا كنَّا نستعملُ مناهج تاريخ الآراء والأفكار نميلُ إلى أن نضعَ محلَّ تاريخ مضامين الاعتقاد بظهور مَملَكة السّيد المسيح على الأرض (الشليازم) تاريخ الإطارات الفكريَّة الّتي أفرُغت مُقدَّماً من مضامينها. أي تاريخ الآراء الخاصّة بالاعتقاد بظهور مَملَكة السّيد المسيح على الأرض بوصفها آراء ليسَ الا. ينطبق ذلك أيضاً على أخلاق الثوار المؤمنين بذلك الاعتقاد "الشليازتي" فإنَّها هي الأُخرى عرضة (٩٢) للتّضليل فمن طبيعة الخبرة المُؤمِنة بذلك الاعتقاد "الشليازتي" أنها تَخسرُ في مسيرة الزَّمان، وتتعرَّض للتَّحوُّل والتّغيّر في مسيرة الخبرة الشّخصيَّة. ويَجِبُ أن نسعى للعثور على منهج للبحث يعطينا وجهة نظر حيَّة عن المادَّة الّتي سنعرضها كما لو كنَّا نخبرُها بأنفسنا. يَجِبُ أن نسألَ أنفسنا باستمرار فيما لو كانَ الموقف المؤمن بذلك الاعتقاد "الشليازتي" نفسه موجوداً فعلاً وواقعاً في أشكال الفكر والخبرة الّتي نعالجُها في حالة مُعيَّنة.

---

(٩٢) يوجد دليل في النزاع الذي كانَ قائما بَينَ "مونزر" و"لوثر" عن الاختلاف الذي ذكرناه أعلاه بَينَ التأكيد على مادة العقيدة التي يمكن وحدها أن تدخل في إطار الخبرة و"الأفكار والآراء" التي ترمز إليها. فبالنسبة الى "مونزر" أنَّ "لوثر" يعتقدُ اعتقاداً جازماً بحرفيَّة الكتاب المقدس. وبالنسبة الى "مونزر" فقد اعتبر هذه العقيدة "مسروقة لا تؤيّدها الخبرة، قائمة على تقليد أعمى يشبه تقليد القردة ".

إنَّ الصّفة المُميّزة، الحقيقيَّة الوحيدة، وربَّما المُباشَرة الوحيدة، لتعريف الخبرة الخاصّة بالإيمان بهذا الاعتقاد "الشليازتي"- هو- "الحاضر المُطلَق". نشغلُ دائِماً موقعاً "هنا" و"الآن" في مرحلة زمانيَّة ومكانيَّة، ولكن من وجهة نظر الخبرة المؤمنة بالاعتقاد "الشليازتي" يكونُ الموقع الَّذي نشغله طارِئاً ومُؤقَّتاً. يصبحُ الحاضر بالنِّسبةِ للمؤمن الحقيقي بذلك الاعتقاد "الشليازتي" انكساراً ينفجرُ ما كانَ داخليَّاً فيه فجأةً فيمسكُ بزمام العالم الخارجي ويعملُ على تحويله.

يعيشُ المُتصوِّفُ إمَّا على إعادة جمع حالات النّشوة والذُّهول والجذب وإمَّا الحنين والشّوق المُبرّح إليها. وتُصنّفُ أمثلة هذه النّشوة وهذا الذهول والجذب "وضعيَّة نفسيَّة" لا يمكنُ إدراكها في إطارات مكانيَّة وزمانيَّة كوحدة مع العالم الآخر المغلوق (٩٣) ولعلَّ نفس مادَّة النّشوة والذهول والجذب هذه الّتي تتحوَّل من المُؤمن بالاعتقاد "الشّليازتي" إلى هنا والآن المُباشَرة، ولكن ليسَ من أجل التَّلذذ بالنَّشوة والذُّهول، ولكن ليدمجها ويجعلها جزءاً من نفسه. عبَّرَ (توماس مونزر) المُتنبئ المؤمِن بالاعتقاد "الشليازتي" عن نفسه قائلا:

(٩٣) يقول "ميتر إيكهارت": "لا شيءَ يعيق الروح إعاقة كبرى من معرفة الله مثل الزمان والمكان" "فإذا قُدِّرَ للروح أن تدركَ الله فيجب عليها أن تقفَ فوق الزمان والمكان!" "فإذا استطاعت الروح في محاولتها للخروج ما وراء نفسها وتدخل في دحض نفسها ونكرانها نشاطاتها. فإنَّ ذلك يحدث بمشيئة الله..." يعلق "هول" على التمييز بَينَ التصوُّف في العصور الوسطى والرُّوح الدينيَّة التي تحلَّى بها "مونزر" بالتعليق التالي: "بينما أعدَّ مُتصوِّفو العصور الوسطى لله بالوسائل الاصطناعيَّة، عن طريق التقشُّف وتعذيب الجسد لخلاص النفس، لمحاولة الاتّحاد مع الذَّات الإلهيَّة، اعتقد "مونزر" "بأنَّ الله نفسه هو الذي يُمسكُ بالمنجل ليقطعَ ويستأصلَ الأعشاب الضَّارة من بَينَ الناس".

"لهذا السّبب، يَجِبُ أن يخاطب الأنبياء النّاس بقولهم: "هكذا يقول الله" وليس "هكذا قال الله" كما لو أنَّ القول قيلَ في الماضي وليس في الحاضر(٩٤)".

تكونُ الخبرة الّتي يمارسُها الصّوفي خبرةً روحيَّةً صرفةً- وإذا وُجِدَت بعض الآثار للخبرة الحسيَّة في لغته فلأنَّ ذلك يرجعُ إلى أنَّه يعبِّرُ عن صلةٍ روحيَّة لا يمكنُ وصفها وإيضاحها ويستطيع أن يجدَ رموزَه في القياسات والمُشابَهات الحسيَّة للحياة اليوميَّة فقط. تكونُ الخبرة بالنِّسبةِ للمؤمن بالاعتقاد "الشليازتي" موجودة في كلّ قوَّتها، كما لو كانَت غير مُنفصِلة من "الرّوحيَّة" الّتي فيه، مثل عدم انفصاله من حاضِره المُباشَر. بل كما لو أنَّه في هذا الحاضِر المُباشَر قد جاء أَوَّل مرَّة إلى العالم ودخل في جسمه الخاصّ.

لنقتبسَ من "مونزر" نفسه قوله:

"إنّي أسعى للبحث فقط عن قبولكم الكلمة النّابضة بالحياة الّتي أعيشُ فيها وأتنفسُ منها، حتَّى لا ترجعَ إلى فراغي. خذوها إلى قلوبكم، أتوسَّلُ اليكم باسم دم المسيح الأحمر. اهتمَّ بكم وأتمنى أن تهتمُّوا بي شخصيَّاً. هل بوسعي ألَّا أقومَ بغير هذا، قد أكونُ طفلَ الموت الدّنيويّ والأزليّ. ولا أستطيعُ أن أعطيَكم عهداً أعلى من ذلك".

---

(٩٤) يعبِّرُ "مونزر" عن نفسه أيضاً في العبارة التالية: "يجب عليه إلزاما أن يعرفَ بأنَّ الله في داخله ومعه ويجبُ ألَّا يفكرَ به كما لو كانَ بعيدا عنه لآلاف الأميال". وأظهر "مونزر" في محلٍ آخر مذهبه الروحيّ والديني المتطرّف في تمييزه بَينَ المسيح العسل الشّهد والمسيح المرّ العلقم. فاتَّهم "لوثر" بتمثيله وعرضه المسيح الأول فقط.

يتوقَّعُ المؤمنُ بالاعتقاد "الشليازتي" اتِّحاداً كامِلاً مع الحاضِر المُباشَر. معَ ذلك فهو ليسَ مشغولاً (٩٥) في حياته اليوميَّة بآمالٍ ومطامحَ مُتفائلةٍ عن المُستقبَل أو الذّكريات الرّومانسيَّة. يتميَّزُ موقفَه بتوقعٍ مُتوتِّرٍ. فهو دائِماً على أهبَّة الإنذار يَقِفُ على أصابعه ينتظرُ اللحظة المُناسِبة ولهذا فلا وجودَ لعقدةٍ داخليَّة للزّمان بالنِّسبةِ له.

فهو ليسَ مُهتمَّاً في الواقع بظهور مَملَكة السّيد المسيح على الأرض الّتي سيتمُّ تحقيقها (٩٦)، فما كانَ يسترعي اهتمامَه في الواقع ما يحدثُ هنا والآن،

(٩٥) عند إمعان النّظر في طبيعة الفنّ خلال تلك المرحلة. كما يمثّله " جرونفالد " في التّصوير والرّسم، يوجدُ أيضاً فنٌّ مُطابِق لهذه الوحدة الوثيقة والتلاحُم الشديد بَينَ المذهب الحسّيّ المادّيّ الشديد مع أعلى مراتب المذهب الروحيّ. وبسبب معرفتنا النزرة اليسيرة عن حياته الخاصَّة، فمن الصعب جداً أن نقرِّرَ فيما اذا كانَ شخصيًّا ذا علاقات مع المؤمنين بإعادة التّعميد Anababtists. ومن المُمكن مراجعة ما قامَ به Heidrich من تحليل في كتابه: [Durer Und Die Reformation] سنة ١٩٠٩ أظهرَ فيه بكلّ وضوح العلاقة بَينَ العشاق الواهين بالنشوة والجذب وأتباعهما من بَينَ الرسامين والمصورين مثل، Barthel Beham, Georg Penz ,Hans Sebald في نورمبرج ودفاع "Durer " ضدَّهم.

يرى "هايدرخ": في فن "دورير" تعبيراً عن الرّوح الدينيَّة اللوثريَّة وفي فنّ "جرونغالد" تطابُقا مع العشاق الدينيّين الواهين المجذوبين.

(٩٦) يقول "مونزر": "جميعنا خلائق أرضيَّة صنعت من لحم ودم يجب أن نكونَ آلهة عندما يصبح المسيح إنساناً، ومن ثمَّ نكون معه تلاميذ الله، يعلِّمنا ويرشدُنا بروحه، وحتى نعدوَ آلهةً فنتحوَّل تحولاً كلّيّاً إليه ويجبُ أن تتحوَّل الحياة الدنيا الى حياة الجنّة".

ويجب ألَّا يغربَ عن بالنا في علم الاجتماع الذي يبحث الرّجوع الدّاخلي للخبرة. ونظريَّة العلاقة بَينَ أشكال الخبرة وأشكال النشاط السياسيّ- العام، أنَّ كلاً من Karl Stadt والمعمدانيّين في جنوب المانيا قد انفضُّوا عن "مونزر" وانتقلوا من الاعتقاد بالخبرة "الشليازتية" المُباشَرة العاجلة الى الخبرة النبويَّة والأمل المُتفائِل بالمُستقبَل.

الَّذي يظهرُ من الوجود الدّنيوي، كذبذبةٍ إلى نوع آخر من الوجود. إنَّ وعدَ المُستقبَل الَّذي يتحقَّقُ يَجِبُ أَلَّا يكونَ سبباً في التَّأجيل، وإنَّما هو مُجرَّد نقطة للتوجيه، أي أنَّه شيءٌ خارجيٌّ بالنِّسبةِ لمسيرة الأحداث والوقائع، ومنه يَتطلّعُ مُستعِدّاً للوثوب.

لم يعرف بناء المُجتمَع الإقطاعي في العصور الوسطى الثورة بالمعنى الحديث بسبب المُميِّزات الخاصّة الّتي يتَّصفُ بها. (٩٧)ومُنذُ أن طهرَ الشّكل الأسبق للتغيُّر السّياسيّ هذا، كانَ الاعتقادُ بظهور مَملَكة السّيد المسيح على الأرض مصحوباً دائِماً بالانفجارات الثوريَّة الّتي أضفت عليها روحها. عندَما تخسرُ هذه الرّوح وتتركُ الحركات، تُبقي وراءها في العالم جنوناً- جماهيريّاً مُجرَّداً عارياً، ورعباً فاقدَ الرّوح.

ينظرُ "الاعتقاد بظهور مَملَكة السّيد المسيح على الأرض" "الشليازم" إلى الثورة على أَنَّها قيمة في ذاتها، وليست حتميَّةً لمجموعة من الأهداف العقلانيَّة، بل هي المبدأ الخالق المُبدِع للحاضر المُباشَر، أو التَّحقيق والإنجاز لمطامحه وآماله في هذا العالم الَّذي أشغل الإنسان فيه نفسه في الحنين إليها. قال

---

(٩٧) من أهمّ المُميِّزات الرئيسيَّة للثورة الحديثة والتي أشار إليها Stahl أنَّها ليست انفجاراً عادياً ضدَّ ظالم مُستبد، وإنَّما هي كفاحٌ ثوريٌّ ضدَّ كلّ النّظام القائم بأسلوب مُنظَّم. فإذا جعلنا هذا الهدف المُنظَّم نَقطة الانطلاق في التحليل، ومقدّماته التاريخيَّة والعقليَّة موضوع اهتمام في بحوثنا نصلُ أيضاً في هذه الحالة الى الاعتقاد "الشليازتي" واذا ما نظرنا الى الاعتقاد "الشليازني" بوصفه غيرَ مُنتظَم وعناصره مُبعثَرة، فإنَّه في أحد مظاهره يقودُ نحو التوجيه المُنظَّم المُجرَّد. لقد أوضح ذلك مثلاً "advanyi" بقوله إنَّ الاعتقاد "الشليازتي" لا يهاجم الأفراد، وإنَّما يسدِّدُ هجماته ضدَّ المبدأ الشهير النَّشط الفعَّال في الأفراد والمؤسَّسات. (أطروحة لم تطبع بعنوان "الشليازتيَّة " سنة ١٩٢٣ باللغة الألمانية).

(باكونين): "إنَّ الإرادة للتحطيم والتَّدمير هي إرادة خالقة مُبدِعة" (٩٨)لأنَّ الشّيطانَ معها وفي داخلها، فالشيطانُ الَّذي أُحبُّ التَّحدث عنه كما لو كانَ يعملُ في وباء. فلم يكن مُهتمّاً بصورة رئيسيَّة بتحقيق عالمٍ أمعنَ فيه النّظر وفكَّر تفكيراً عقلانيّاً قد خانَه وأفشى سرَّه بالعبارة التَّالية: "نحن بحاجة إلى شيءٍ آخر، عاصفة وحيويَّة وعالم جديد بلا قانون وبالنتيجة عالم حرّ".

حيثُما يتولَّى القلق على الرّوح الّتي جذبَتها النّشوة وأسكرَها الذُهول لتوسيع التَّطلّعات والصُّور الذهنيَّة، نحصلُ على عودة ظهور الوعد المحسوس الواضح لعالم أفضل، ولا يعني أن تؤخَذ بمعناها الحرفيّ. توعدُ هذه العقليَّة بعالمٍ أفضل معزول في الزَّمان والمكان مثل الصّكوك غير القابلة للصّرف، وظيفتها الوحيدة أن تُحدِّدَ تلك النّقطة في "عالم ما وراء الأحداث والوقائع" الَّذي تحدَّثنا عنه ومنه ذلك الشّخص الَّذي يتوقَّع بفارغ الصّبر اللحظة الحاسمة وبالإمكانِ تطمينه بعزله عن ذلك الَّذي لا يزالُ في عمليَّة من التَّصيير والتكوين. وبسبب كونه وحيداً أعزلاً في الأحداث والوقائع الّتي تبدي "الشَّرّ" هنا والآن فإنَّه ينتظرُ التّقاءَ الأحداث والوقائع الحرج وتلك اللحظة الحاسمة حين يتطابقُ الارتباط الخارجي مع القلق المُذهِل المجذوب الَّذي استحوذَ على روحه.

وبالنتيجة، بمُلاحَظتنا بناءَ ومسيرةَ تطوُّر العقليَّة "المؤمنة بالاعتقاد بظهور مَملَكة السّيد المسيح على الأرض" "الشليازتيّة" ليسَ المُهِمّ (ولو أنَّ تاريخ

(٩٨) سنذكر قائمة بالمصادر المُفصَّلة عن "بانكونيني". وسنوضِّحُ أخيرا كيف أنَّ فوضويَّة بانكونّيني تقتربُ جداً بحسب رأينا من الاستمرار في التّطلع "الشليازتي" في العالم الحديث.

الاختلافات في الحاضر قد يكونُ مُهِمّا) أن نحصلَ بدلاً من اليوتوبيا الزَّمانيَّة يوتوبيا مكانيَّة، فقد أصبحَ في عصر العقل وعصر النّور النّظام المُغلَق في الاستنتاج العقليّ مُتغلغِلاً ونافِذاً في التَّطلّع اليوتوبائي. من المُمكِنِ أن تكونَ، في مَعنىً مُعيَّن، نقطة الانطلاق العقليَّة، والبديهيَّة، والنظام المُغلَق للمنهج الاستدلالي، وتوازن الحوافز المُنسجِمة داخليّاً مشمولة في مجموعة المعطيات، قادرة تماماً على ضمان وتأكيد الانسجام الدّاخلي والعزل عن العالم مثلها كمثل الاحلام اليوتوبائيَّة.

فضلاً عن ذلك فإنَّ الابتعاد عن المكان والزمان وما هو صحيح من الوجهة العقليَّة وثابت يؤدِّي على الأكثر إلى الحقل الخارجي فيما وراء الخبرة، بفضل تلك الأحلام اليوتوبائيَّة المثقلة بالمضامين الحسيَّة للعالم كما هو كائن.

يُعتبَرُ النّظام العقليّ المُطلَق بعيداً جدَّاً عن الأحداث والوقائع. كما أنَّ وجهة النّظر العقليَّة الشّاملة عن العالم المكتفيَّة ذاتها بذاتها اكتفاءً تامَّاً، في إطار بعض الظروف المُعيَّنة تتضمَّنُ حافزاً لا عقلانيَّاً أكثر من غيرها. مع ذلك يوجَدُ في كلّ نظام عقلي شكلي خطر بأنَّ العنصر المذهل القائم على الجذب "الشليازتي" سيخسر وراء الواجهة العقليَّة. ليست، إذاً، كلّ يوتوبيا عقليَّة مُتعادِلة ومُساويَّة للعقيدة "الشليازتية"، وليس كلّ يوتوبيا لليوتوبيا العقلانيَّة الدّافع العاطفي الشّديد للعقيدة "الشليازتية" المحفوزة حسيَّاً في الحاضر المُباشَر الكامل. هكذا فإنَّ العقليَّة اليوتوبائيَّة العقلانيَّة، ولو أنَّها تنبثقُ في الغالب، من رحم العقليَّة "الشليازتية" فلربَّما تصبح نقيضاً أوَّلاً لها، كما مالت

اليوتوبيا- اللّيبراليَّة- الإنسانيَّة شيئاً فشيئاً لتقف ضدَّ (الشليازم)- [الاعتقاد بظهور مَملَكة السّيد المسيح على الأرض].

ب- الشّكلُ الثاني للعقليَّة اليوتوبائية: الفكرةُ اللّيبراليَّة الإنسانيَّة:

ظهرت اليوتوبيا اللّيبراليَّة الإنسانيَّة نتيجةً للنزاع الَّذي كانَ ناشِباً ضدَّ العالم القائم آنذاك. فهي في شكلها الخاصّ تقيمُ أيضاً مفهوماً عقلانيَّاً يعملُ مُنطلقاً ضدَّ الواقع المُؤلِم المليء بالشُّرور. لم يَستعمِل على أيَّة حال هذا المفهوم المُعاكِس تخطيطاً مُتطابِقاً في أيَّة نقطة من الزَّمان مع العالم الَّذي يُرادُ إعادةُ بنائه، بل بالأحرى كانَت اليوتوبيا، بكلِّ بساطة، مقياساً يمكنُ بوساطته تثمين وتقويم مجرى الأحداث والوقائع المحسوسة الواضحة تقويماً نظريَّاً. إنَّ اليوتوبيا العقليَّة اللّيبراليَّة- الإنسانيَّة عبارة عن " الفكرة ". لكنها ليست الفكرة السّاكنة الافلاطونيَّة المربوطة بالتقاليد الاغريقيَّة، الّتي كانَت أنموذجاً أصيلاً ثابتاً ومحسوساً، أو أنموذجاً أساسيَّاً للأشياء والموضوعات، وإنَّما هي تلك "الفكرة" الّتي تدرك بوصفها هدفاً شكلّيَّاً مُسقَطاً في المُستقبَل اللامحدود واللامتناهي الَّذي يقومُ بوظيفة الجهاز المُنظِّم للشؤون البشريَّة.

لابدَّ من إيضاح بعض الفروق والمُميِّزات الأُخرى، فمثلاً كانَت الوضعيَّة الاجتماعيَّة في فرنسا قد نضجَت إلى مرحلة الهجوم السّياسيّ فأخذَت اليوتوبيا العقليَّة Intellectualistic شكلاً عقلانيَّاً Rational له سماته ومعالمه الواضحة البارزة (٩٩). بَينَما لم يكن بالإمكان السّير في هذا الطّريق في ألمانيا،

---

(٩٩) إنَّ المفهوم الفرنسيّ عن "الفكرة" – كما جاء في قاموس : Grimm:" في القرن ١٧ كانَ معنى كلمة "الفكرة" مقتصرا على "التصور العقلي" أو "المفهوم" لأيّ شيءَ كان، نَجِدُ هذاا

حيثُ تقوقعت اليوتوبيا وأخذت لنفسها طابعاً ذاتيَّاً. ففي ألمانيا لم يكن البحث عن الطّريق المُؤدِّي إلى التَّقدم موجَّهاً نحوَ الأعمال الخارجيَّة أو في الثورات، وإنَّما اقتصرَ البحث عنه في التَّكوين الدّاخلي للإنسان والتحوُّلات الّتي تطرأ عليه.

تقومُ العقليَّة المُؤمِنة بالاعتقاد بظهور مَملَكة السّيد المسيح على الأرض "العقليَّة الشّليازتية" لخدمة كلّ العلاقات القائمة بَينَ أوجه الوجود التَّاريخيّ الّتي هي في عمليَّة من التَّصيير المُستمِرّ يوميَّاً في قلوبنا. تميلُ في كلّ لحظة لتخوضَ عداءً موجَّهاً نحوَ العالم، وحضارته، وكلّ أعماله وكل الإنجازات الدّنيويَّة، وتعتبرُها تمجيداً وتعظيماً غير ناضج ليسَ إلَّا وأنَّ المزيد من النّضال الأساسيّ الَّذي يَطمئِنُّ ويشبعُ في Kairos (١٠٠). ويتميَّز الموقف السّياسيّ اللّيبراليّ بالقبول الإيجابيّ للحضارة وإضافة طابع أخلاقيّ للشّؤون البشريَّة. ويتّصفُ اللّيبراليّ في طبيعته وسلوكه بدور النّاقد أكثر من دور المُحطِّم الخالق. فلم يكسِر صلته بعد بالحاضر هنا والآن. يوجَدُ حول كلّ حادثة جوٌّ من الأفكار والآراء المُلهِمة والأهداف الرّوحيَّة الّتي لابدَّ من تحقيقها.

المعنى الفرنسي قد أثَّر في الكتَّاب الألمان في النصف الأوَّل من القرن ١٨. بل حتَّى أنّ الكلمة كانَت تكتبُ باللَّهجة الفرنسيَّة.

(١٠٠) جاء في الأساطير الإغريقيَّة أنَّ "كيروس" هو إله الحظّ والصدفة- عبقريّ اللحظة الحاسمة. أمّا المعنى المسيحي أوضحه (Paul Tilliech) في كتابه (الوضعيَّة الدينيّة) ١٩٣٢- ص ١٣٨ – ١٣٩ "كيروس" هو الزّمن المُنجَز، هو اللحظة من الزمان التي غزاها الخلود. ولكن "كيروس" ليسَ الكمال في الزمان.

تبدو الرّوح بالنِّسبةِ للاعتقاد بظهور مَملَكة السّيد المسيح على الأرض قوَّةً تعبِّرُ عن نفسها فينا وخلالنا. بَينَما تنظرُ اللّيبراليَّة- الإنسانيَّة بوصفها "حقلاً آخرَ"، حينَ يَتمُّ امتصاصه وتمثيله في وجداننا الخلقيّ، يكونُ مصدرَ وحيّ وإلهام لنا. الأفكار، وليس النّشوة المُذهِلة ولا الجذب، هي الّتي تقودُ نشاطَ تلك المرحلة مُباشَرة الّتي سبقَت وأعقَبت الثورة الفرنسيَّة والَّتي وهبَت نفسها وكرَّست جهودَها لإعادة بناء العالم، وانتشرَت أشعةُ هذه الفكرة الإنسانيَّة الحديثة من الحقل السّياسيّ فشملَت بنورِها الحياة الحضاريَّة حتَّى وصلَت القمَّة أخيراً في الفلسفةِ "المثاليّ"-Idealistic- في مُحاوَلة إنجاز أعلى المراحل الّتي يمكنُ الوصول إليها من الوجدان- الذَّاتي Self- Conscionsess. تطابقُ هذه المرحلة الخصبة جدَّاً في تاريخ الفلسفة الحديثة ولادة "هذه الفكرة" الجديدة، إلَّا أنَّ هذه الفكرة حين بدأت ثانيَّة في تحديد آفاقها فحصرت نفسها في إطار الرّوابط الضّيِّقة المقصورة على الحقل السّياسيّ فقد أخذ هذا الاتِّجاه الخاصّ في الفلسفة، الَّذي تطابقُ مع وجهة النّظر الإنسانيَّة- اللّيبراليَّة بالتَّصدُّع والتَّفكُّك.

كان مصير الفلسفة المثاليَّة مُرتبِطاً ارتباطاً شديداً بالموقع الاجتماعيّ الَّذي يشغلُه المُنافسون الَّذين يعارضونَها، كما يبدو لنا أنها أهملت الاهتمام بهذه العلاقة والإشارة إليها، بل على الأقلّ، إلى المرحلة المُهِمّة جدَّاً في هذه العلاقة. ظهرت الفلسفة الحديثة لتضطلعَ بوظيفتها الاجتماعيَّة الّتي تتوخَّى منها الإطاحة بوجهة النّظر اللاهوتية- النظريَّة المُجرَّدة عن العالم. لقد تبنَّى في البدء وجهة النّظر هذه الحزبان اللذان كانا في طريق الظهور والصعود وهما: حزب الملكيَّة المُطلَقة وحزب الطّبقة البورجوازيَّة، حتَّى صارت أخيراً سلاحاً ماضياً

بأيدي البورجوازيَّة الّتي كانَت تمثِّلُ، في الوقت نفسه، الحضارة والسياسة. قد وجدَ النّظام الملكي حين غدا رجعيّاً مُحافِظاً، في الأفكار النّظريَّة ملجأً وملاذاً. استطاعَت البروليتاريا آنذاك أن تحرِّرَ نفسها من الإطار الفكريّ للفلسفة المثاليَّة الّتي أسهمَت مع البورجوازيَّة، أمَّا الآن فهي نقيضها الواعي.

يضطلعُ الفكر اللّيبراليّ الحديث بنضالٍ مُزدَوج ذي تركيبٍ خاصّ من صنعِ الخيال. تتحاشَى العقليَّة المثاليَّة المفهوم التَّطلّعيّ عن الواقع المشمول في الدّعوة "الشليازتية"= "الاعتقاد بظهور مَملَكة السّيد المسيح على الأرض" لله والتَّسلُط المُحافِظ الضّيِّق العقليَّة على الأشياء والموضوعات والنَّاس المشمولين في الصّورة الذهنيَّة المُرتبِطة بالمكان والزّمان عن العالم. تمتدُّ جذور هذا التَّطلّع العقلي، من الوجهة الاجتماعيَّة، في بنية الطّبقة الوسطى، في البورجوازيَّة، وفي الطّبقة المُثقَّفة، يطابق هذا التَّطلّع العلاقة البنائيَّة للفئات الاجتماعيَّة الّتي تمثِّلُه، وتتبعُ طريقاً ديناميكيّاً وسطاً بَينَ الحيويَّة والذهول والنّشاط الانتقاميّ الَّذي تمارسه الطّبقات المُضطهَدة ضدَّ الوجود الواضح المحسوس المُباشَر الّتي كانَت تتمتع به الطّبقة الاقطاعيَّة الحاكمة الّتي كانَت آمالها ومطامحها في الحياة تتطابقُ مع طبيعة الواقع الَّذي كانَ قائِماً آنذاك.

أشغلَ المذهب اللّيبراليّ البورجوازي نفسه كثيراً بالمعايير Norms حتَّى يتسنى له الاهتمام بنفسه بالوضعيَّة الواقعيَّة كما وجدَت فعلا. ومن ثمَّ أرادَ أن يبني لنفسه بالضَّرورة عالما مثاليّاً خاصّاً به. ولأنَّه عالمٌ مُتَسامٍ ومُتعالٍ، ومُنعزِلٍ وفي الوقت نفسه مُتفوِّق، فقد أضاعَ كلّ شعور وإحساس بالأشياء والموضوعات المادّيَّة، وكل علاقة حقيقيَّة وواقعيَّة مع الطّبيعة. نعني الطّبيعة،

في إطار هذا المعنى "التَّعقُّل"- Reasomablness- أيّ حالة للأشياء والموضوعات المُنظَّمة وِفقَ معايير أزليَّة للصّدق والكذب والصَّحيح والخطأ، بل حتَّى فنّ التَّوليد Generation المُسيطِر آنذاك يعكسُ تصوُّراتِها الفلسفيَّة- الأزليَّة، الحرَّة الطّليقة، وعالماً من دونِ جسم ولا خصائص فرديَّة مُتميِّزة.

يكونُ الفنُّ والحضارة والفلسفة هنا، كما في مُعظَم المراحل التَّاريخيَّة الأُخرى، لاشيءَ غير تعبير عن اليوتوبيا الرّئيسة للعصر كما صاغَتها القوى السّياسيَّة والاجتماعيَّة المُعاصِرة. وكما أنَّ فقدان العمق واللَّون يُميِّزان الفنّ المُطابِق لهذه النّظريَّة، فكذلك الفقدان واضح في مضمون الفكرة الإنسانيَّة- اللّيبراليَّة هذه. يطابِقُ فقدان اللَّون فراغَ كلّ المثل العليا وخلوها من المضمون تلك المثل العليا المُسيطرة على الحضارة بمعناها الضّيِّق، وعلى الحرِّيَّة، وعلى الشّخصيَّة، الّتي تعتبر إطارات تحيط بالمضمون، الَّذي يمكم أن يقال بأنَّه تركَ من دونِ تحديد أو تقرير. لا يوجَدُ نصٌّ أو تعريفٌ محدود عن العناصر الّتي يتألف منها المثل الأعلى فقد أُشيرَ سلفاً في كتاب (هيردر)(رسائل عن الإنسانيَّة)، وكذا في المراحل الأولى لتطوُّر مفهوم المثل الأعلى "للإنسانيَّة" فوُصِفَت بأنَّها "العقل والعدل" اللذان ظهرا وكأنَّهما هدفان، بَينَما اعتبرَ المثل الأعلى: "خير الإنسان وسعادته" هدفاً جديراً بالإنسان أن يناضلَ من أجل تحقيقه.

يطابقُ هذا الغلو في التَّأكيد على الشّكل في الفلسفة، وفي حقول أخرى إلى هذا "الموقع الوسط" وعدم وضوح وثبوت كلّ ما تتَّصلُ به من أفكار وآراء.

يطابق فقدان العمق في الفنون التَّشكيليَّة وسيطرة الخط المُستقيم الكامل ويلائمُ خبرة الزَّمان التَّاريخيّ بوصفه تقدُّماً مُستقيماً وتطوُّراً على خطٍّ واحد. يرجعُ مفهوم التَّقدم على خطّ مُستقيمٍ واحدٍ مُستمِرٍّ إلى مصدرَين مُنفصِلينَ هما:

ظهرَ المصدرُ الأوَّل في تطوُّر الرّأسماليَّة الغربيَّة. فأصبحَ المثلُ الأعلى البورجوازيّ للعقل هدفاً، مُتناقِضاً مع الوضع القائم، وكانَ من الضَّروري إملاء الهوَّة الموجودة بَينَ حالة عدم الكمال في الأشياء كما حدَثت في الحالة الطّبيعيَّة وما يمليه العقلُ بوساطة مفهوم التَّقدم. انطلقت هذه التَّسويَّة بَينَ المعايير وحالة الأشياء والموضوعات المُتواجِدة من الفكرة القائلة بأنَّ الواقع يتحرَّك باستمرارٍ نحوَ المزيد من الاقتراب إلى العقلانيَّة. وعلى الرّغم من أنَّ فكرة الاقتراب والدنوّ المُستمِرّ غامضةً وغيرَ محدودةً إلَّا أنَّها اكتسبَت شكلاً واضِحاً وثابتاً وكلاسيكيَّاً بفضل الكاتب الجيروندي (كندرسيه). فقد حلل كلّ من (كندرسيه)و (Cunow) تحليلاً صحيحاً من وجهة نظرٍ علم الاجتماع، وقد ضمَّا الخبرة الغامضة الوهميَّة للطبقات الوسطى بعد سقوط الجيرونديّين (١٠١) إلى مفهوم التَّاريخ الَّذي اعتنقَته هذه الطّبقات. استمرَّت فكرةُ الهدف النّهائي والأخير لحالة الكمال، واعتبرَت الثورة مُجرَّد مَرحلة انتقاليَّة ليسَ إلَّا.

---

(١٠١) أعضاء في الحزب الجمهوري المعتدل في المجلس الوطني الفرنسي سنة ١٧٩١– ١٧٩٣.

لقد وضعَت فكرة التَّقدم مصاعبَ وعراقيلَ في دربها الخاصّ بالكشف عن الخطوات الضَّروريَّة والمراحل الانتقاليَّة المشمولة في عمليَّة التَّطوُّر الّتي لا زالَ يعتقدُ بها الكثيرون بأنَّها تسيرُ على خطّ مُستقيم. بَينَما كانَ يُعتبَرُ كلّ شيءٍ طارئٍ ومؤقَّتٍ اعترافاً نسبيَّاً وجزئيَّاً لتلك المراحل التَّجريبيَّة الّتي سبقَت حالة الكمال. فَ"التحيُّزات" الّتي تسودُ في أيَّة مرحلةٍ نعترفُ بها أشياء حتميَّة ولا يمكنُ التّخلُّص منها. وبوصفِ هذه "التَّحيُّزات" "أجزاء من الصّورة التَّاريخيَّة" للمرحلة كانَت مُتمثِّلة في فكرةِ التَّقدم، والَّتي بمرورِ الزَّمن، أصبحَت أكثر اختلافاً في المراحل والفترات التَّاريخيَّة.

أما المصدر الثاني لفكرة التَّقدم فقد ظهرت في ألمانيا. جاء كتاب (Lessing) الموسوم Erziehung Des Menschengeschlechts وجهة نظر كلّ من (Goltz) و (Gerlich)(١٠٢) في تعريف الفكرة الصّاعدة للتطوُّر فقالا أنَّها تتميَّزُ بطابع علماني ورع (Pietism) (١٠٣).

فإذا أضفنا إلى هذا الطّابع، أنَّ الورع الدّيني هذا قد انتقل من هولندا إلى ألمانيا، فإنَّه احتوى في الأساس بعض العناصر المعمدانيَّة، عندئذٍ يمكنُ معرفة الفكرة الدّينيَّة للتطوُّر بوصفه إنجازاً للدّافع "الشليازتي"، وظهورها عمليَّة تكونُ فيها العقيدة المُسيطِرة (توقُّعاً وأملاً وانتظاراً) وتصبحُ، في المُجتمَع

---

(١٠٢) لقد نشر كتابه لغرض دعائي، وبصورة مصطنعة وسطحيَّة، ولكنه لا يخلو من بعض الأفكار الأساسيَّة وقد قوَّم الكاتب دورين، تقويماً كافياً هذا الكتاب.

(١٠٣) (Peitism): الحركة التي قادها (سبنسر) لبعث الورع الدّينيّ والتّقوى في الكنيسة اللوثريَّة في القرن ١٧.

الاماني "انتظار وتوقُّع". ويبزغُ الشّعور "الشليازتي" بالزَّمان بزوغاً تدريجيّاً ليكونَ تطوُّريّاً.

تحدَّثَ عددٌ من الكتَّاب أمثال (Arnadt) و (Coccejus) و (سبنسر) و(Zinzendorf) حتَّى (Benge) الكاتب الَّذي عاصرَ (Lessing) وكانَ ورِعاً تقيّاً، الَّذي تحدَّثَ سلفاً عن رعاية الله التَّاريخيَّة والتقدُّم المُستمِرّ المُتناسِق المُنسجِم من بدء العالم إلى نهايته. ومن المفروض أن يكونَ (Lessing) قد أخذَ منه فكرةَ قدرة النّوع البشريّ على الكمال اللامتناهيّ، الَّذي عملَ على دنيويَّتها وأدمجَها في الاعتقاد بالعقل، ومن ثمَّ انتقلَ بهذا الشّكل تراثاً قامَت عليه الفلسفة المثاليَّة الألمانيَّة.

ومهما تكن طبيعة الأسلوب الَّذي ظهرَ بموجبه مفهوم التَّقدم، سواء كانَ التَّقدُّم تحوُّلاً مُستمِرّاً في العقليَّة الدّينيَّة، أو أنَّه كانَ حركة مُعاكِسة من جانب المذهب العقلاني، فإنَّ التَّقدُّم على العكس من العقليَّة "الشّليازتية" يركِّزُ اهتمامه على المحسوس الثّابت الواضِح "هنا والآن" لِلعمليَّة المُستمِرّة.

قد تتحقَّقُ التَّوقُّعات "الشليازتيّة" في أيَّةِ لحظة. أمَّا الآنَ وبفضلِ وجود الفكرة الإنسانيَّة- اللّيبراليَّة فلربَّما يحصل العنصر اليوتوبائي على موقع محدودٍ في العمليَّة التَّاريخيَّة، وهي النّقطة النّهائيَّة والأخيرة الّتي تتوّجُ التَّطوُّر التَّاريخيّ. وعلى النّقيض من المفهوم السّابق لليوتوبيا الَّذي حطم العالم تماماً من "الخارج"، يعني هذا، على المدى الطّويل، تخفيفاً نسبيّاً من مفهوم التَّغير التَّاريخيّ المفاجئ. وحتَّى وجهة النّظر اليوتوبائيَّة ترى العالم يتحرك في اتِّجاه تحقيق أهدافه- يوتوباه. ترتبط اليوتوبائيَّة من زاويَّة ثانيَّة ارتباطاً مُتزايداً بعمليَّة

التَّصير. حتَّى الفكرة الّتي يمكنُ تحقيقها كامِلاً ولكن في وقت مُتأخر من مسيرة التَّطوُّر المُستمِرّ للحاضر، تصبح معياراً يطبق على التَّفصيلات يؤثر في التَّحسن التَّدريجيّ. فكل من ينتقد التَّفصيلات والشروح يصبح مُرتبِطاً بفضل ذلك النّقد في العالم كما هو كائن. إنَّ الإسهام المُباشَر في أكثر اتِّجاهات التَّطوُّر الحضاري سرعة في الوقت الحاضر، والاعتقاد الرّاسخ باحترام ما هو قائم من الأنظمة الاجتماعيَّة . وبالقوَّة المكونة للسياسة والاقتصاد تؤلِّفُ الطّابع الَّذي يُميِّزُ أولئك الَّذين يتمسكون ويهتمُّون ليسَ في نثر البذور، وإنَّما في جني الثمار وحصاد المحصول الان.

إلَّا أنَّ السّياسة هذه الطّبقة الاجتماعيَّة الصّاعدة لم تواجِه بعد الثَّغرات الفعليَّة الواقعيَّة الّتي في المُشكِلة الحقيقيَّة للمُجتمَع، ولم تعرف في مراحل التَّناقض اللّيبراليّ مع الدّولة بعد الاهليَّة التَّاريخيَّة لما وضعته الطّبقات المُسيطِرة من قيمة مُطلَقة على العنف والقوَّة. ومهما يكن التَّطلّع من هذا فإنَّه يستقر من الوجهة النّظريَّة المُجرَّدة على الحضارة بمعناها الضّيِّق وعلى الفلسفة، وعلى الاقتصاد والسياسة من الوجهة العمليَّة، ربَّما تبدو وجهة النّظر المُحافِظة بوضوحٍ وجلاء إذا ازدادَ هذا التَّطلّع اهتماماً بالأحداث والوقائع الدّنيويَّة أكثر من العقليَّة "الشليازتيّة" المُنعزِلة عن التَّاريخ.

لا تقيم العقليَّة "الشليازتيّة"، كما رأينا وزناً لعمليَّة التَّصير، ولكن لها حساسيَّة مُرهَفة باللحظة الحاسمة، لحظة الانكسار الفجائيّ لأنَّ الحاضر مليءٌ بالمعنى فلابدَّ وأن يتمخَّضَ عن شيءٍ لا يعرفُ أنموذج العقليَّة الَّذي يبقى في المُستوَى "الشليازتيّ" ولا يعترفُ أيضاً- حتَّى ولو كانَ المُعارِضون له قد

امتَّصوا وتمثَّلوا سلفاً وجهة النّظر هذه- إمَّا درباً لهدف أو أنَّه عمليَّة تطوُّر- فإنَّه لا يعرفُ غير المدِّ والجزر للزَّمان فقط.

يَعتبَرُ المذهب الفوضويّ الثوريّ، مثلاً، الَّذي فيه تمَّ الاحتفاظ بأكثر أشكال العقليَّة "الشليازتيّة" نقاوةً وأصالةً، العصور الحديثة، مُنذُ سقوط العصور الوسطى وانهيارها، ثورةً واحدةً مُستمِرّة.

يوجَدُ جزءٌ من الحقيقة في المفهوم القائل بأنَّ الثورة تشبهُ حمَّى النّقاهة تأتي بَينَ فترتَين مرضيتين فلا يمكنُ أن تظهر إلى الوجود إذا لم يسبقها التَّعب ويعقبها النّحول والضَّعف (١٠٤). مع ذلك فإنَّ وجهة النّظر هذه تتعلم كثيراً من المُعارِضين لها فتلتزم حينا بالاتِّجاه المُحافِظ، وحينا آخر بالاتِّجاه الاشتراكي، وحتَّى أنها تبرزُ إلى الوجود الآن في لحظات حاسمة".

تمنعُ الخبرة "الشليازتيّة" المُطلَقة الخاصّة بـ(الآن) وتحولُ من دونِ أيَّة إمكانيَّة لخبرة التَّطوُّر، ولكنَّها تقومُ بوظيفةٍ واحدةٍ فتخدمُنا بالتّمييز الكيفيّ Qualitative (النوعيّ) للزَّمان. وفقاً لوجهة النّظر هذه توجَدُ أزمنة حُبلى بالمعنى وأزمنة فارغة خاليَّة من كلّ مَعنىً. يتجلَّى بهذه الحقيقة منهجٌ مُهِمّ للاختلاف التَّاريخيّ والفلسفي في الأحداث والوقائع التَّاريخيَّة. يمكنُ تقديرُ أهمِّيَّته بعد وضوحِه، بل حتَّى الاهتمام التَّجريبيّ للتاريخ مُستحيلٌ من دونِ تمييز وتفريق فلسفيّ- تاريخيّ للزمان (في الغالب خفيّ ومن ثمَّ لا يدرَك في نتائجه). حتَّى ولو كانَ من المُمكِنِ أن يبدو لأول وهلة بعيداً عن الاحتمال، فقد حاول

(١٠٤) لانداور، المصدر السّابق ص ٩١.

أوَّلاً الوصول إلى تنظيمٍ وتنسيقٍ كيفيّ (نوعيّ) للأزمنة التَّاريخيَّة تنظيماً ينجمُ عن الخبرة القائمة على النّشوة والذّهول والجذب والانعزال الشّليازتي. وتتضمَّنُ العقليَّة اللّيبراليَّة- المعياريَّة أيضاً هذا التَّمييز الكيفيّ (النوعيّ) للأحداث والوقائع التَّاريخيَّة، فضلاً عن ذلك تزدري وتستخفُّ بكلِّ شيءٍ أصبحَ جزءاً من الماضي أو جزءاً من الحاضر واقعاً مليئاً بالشرور. تؤخِّرُ تحقيق تلك المعايير تحقيقاً فعليَّاً إلى المُستقبَل البعيد، وفي الوقت نفسه، على العكس من "الشليازتي" الَّذي يتوقَّع في النّقطة المذهلة نفسها فيما وراء التَّاريخ، ينظر إليها من خلال عمليَّة "هنا والآن" من الأحداث والوقائع في حياتنا اليوميَّة. تطوَّرَ من هذه الفكرة، كما رأينا، المفهوم النموذجي لخط التَّطوُّر المُستقيم والعلاقة المُباشَرة نسبيَّاً بَينَ هدف مُتَسامٍ ومُتفوِّق والوجود الفعليّ الحاضِر. لا تعرفُ الفكرة اللّيبراليَّة معرفةً واضحةً إلَّا بالإشارة إلى نقيضها الموقف القائم على النّشوة والجذب الشّليازتي، الَّذي يختفي في الغالب فيما وراءَ واجهةٍ عقلانيَّة، ويهدد اللّيبراليَّة تاريخيَّاً واجتماعيَّاً تهديداً مُستمِرّا. فهي صيحة حرب ضدَّ تلك الطّبقة من المُجتمَع الّتي تنحدرُ سلطتها من موقعها الموروث في النّظام القائم، القادرة على السّيطرة على "هنا والآن" أوَّلاً بصورةٍ لا شعوريَّةٍ وأخيراً بالتّخمين والحساب العقلانيّ. ننظرُ هنا كيفَ أنَّ يوتوبيات مُختلِفة تستطيعُ أن تعيِّنَ شكلَ بناء الوجدان كلّه، وتستطيعُ أن تعكسَ التَّباين والاختلاف بَينَ عالَمَين تاريخيَّين وطبقتَين اجتماعيتَين تختلفُ وجهتا نظريهما اختلافاً أساسيَّاً.

ظهرَ "الاعتقاد بظهور مَملَكة السّيد المسيح على الأرض" "الشليازم" إلى الوجود في مرحلة تاريخيَّة خلال العصور الوسطى الّتي كانَت في طريق

الانحلال والتدهور. كانَ كلّ شيءٍ في نزاع مع أيّ شيءٍ آخر. كانَ علم النّبلاء والاشراف، وسكان المدينة، والمُشرَّدين، والحرفيّين المُتجوّلين، والجنود المُرتزَقة، الَّذين كانوا في حربٍ شاملة بعضهم ضدَّ البعض الآخر. كانَ عالم العصور الوسطى يعيشُ في ثورةٍ، وقلقٍ، حتَّى سعَت أعمقُ الدّوافع الأساسيَّة للرّوح البشريَّة عن تعبير خارجي. لم تتبلور الأيديولوجيات في هذا النّزاع بلورةً واضحة وجليَّة، ولم يكن من السّهل دائِماً أن نقرِّرَ بالضَّبط الموقع الاجتماعيّ الَّذي ينتمي إليه كلّ فريق منهم " كما رأى (انجلس) بوضوحٍ، بأنَّها كانَت ثورة الفلاحين الّتي اختزلَت الدّوّامة الرّوحيَّة والعقليَّة الّتي استحوذَت على عصر الإصلاح الدّينيّ إلى إطاراتٍ أكثرَ بساطةً وأقلَّ غموضاً (١٠٥).

يتَّضحُ لنا الآن بأنَّ الخبرة "الشّليازتيَّة" هي الطّابع الَّذي يُميِّزُ أوطأ الطّبقات في المُجتمَع. ويكمن وراء هذه الخبرة بناء عقلي خاصّ بالفلاحين المُضطهَدين، والحرفيين المُتجولين، والطبقة العاملة (البروليتاريا) المُنحلَّة المُتعفِّنة Lumpen Proletariat، والوعاظ المُتعصِّبين العاطفيّين... إلخ (١٠٦).

---

(105) Engels Fr ,Der Deutsche Bauernkieg ,ed. by Mehring (Berlin ,1920) .

(١٠٦) يدّعي (هول) بإمكانيَّة مناقشة التَّفسير الاجتماعي لما جاء به "مونزر" من أفكار وآراء. يقولُ العالم الاجتماعي (ماكس فيبر) في نظريّته العامّة عن "النماذج " Typology ووجوب ربطها بالطبقات الدّنيا، وقبولها من قبل "المثقفين" في تلك الفترة. ولكن إذا بسّطنا جدا المُشكلة الى هذا الحدّ فلا غرابةَ اذا رفضنا النتائج التي تتوصَّل إليها مثل هذه النظرية. فقد أكَّدَ (ماكس فيبر) دائِماً الفكرة القائلة بأنَّ هذه النماذج أُوجِدَت لتمييز الاتجّاهات المثاليَّة – النموذجيَّة، وليس لإدراك حالات خاصَّة إدراكاً مُباشَراً فيجبُ على علم الاجتماع الذي يريدُ أن يُحلّلَ تاريخيّاً

لقد مضى وقتٌ طويلٌ حتَّى ظهرَ إلى الوجود الشّكل الثّاني من اليوتوبيا. لهذا فقد تعرّضَ المُجتمَع إلى مُعاناة نتائج تحوُّلٍ كاملٍ فقد أصبحَ الفارس

الحالات الفرديَّة أن ينطلقَ بحذر شديد حين يهتمُّ بتحديد الموقع الذي يشغله المثقَّفون تحديداً اجتماعيّاً. فمن الضّروري في هذه النقطة أن يتمَّ بالأسئلة التالية في صوغ المشكلة:

السّؤال الخاص باهتمامهم في نوعَين مُتناقِضين من القيم اهتماماً علميّاً (ألم يكن ذلك طابعاً علميّاً خاصّاً، عندَما نضع على بالنا ان هذا الطابع القادر على الجمع بَينَ القيم المتناقضة مقصور عليهم دون المراتب الاجتماعيَّة الأخرى)؟

في أيَّة نقطة خاصَّة من الزّمان ندفع ممثلو المثقّفين للانضمام الى معسكر أو آخر؟

كيف يتمّ تعديل وتحوير الآراء والأفكار التي استمدَّها المثقفونَ من المُعسكّراتِ في مسيرةِ امتصاصِها وتمثيلِها ومن الممكن في الغالب أن نتعقَّب التّحولات والتَّغيُّرات التي تحدثُ في الموقع الاجتماعي خلال "زاوية الانحراف" التي منها يمكنُ السيطرة على الأفكار.

يمثّل (هول) نفسه دليلاً وثائقياً لوضوح علم الاجتماع الذي يعارضُه. يرينا (هول) نفسه كيف أخذ المثقّفون وجوه نظر (مونزر) ولم يقدروا على تطويرها، ولم يضيفوا شيئاً جديداً الى العقيدة. انكبَّ المثقفون على الكتب التي حرَّرها المتصوِّفون الألمان، ولاسيَّما "اللاهوت الألمانيّ" وعلى ما كتبه (أوغسطين) أكثر من انكبابهم على دراسة "الخبرة الداخليّة" المُباشَرة. ولم يسهموا أبداً حتّى في إخصاب اللغة وإنمائها. لقد شوَّهوا وحرَّفوا ما هو صوفي في نقاط حاسمة وخلقوا خليطا غير مؤذ ولا ضار من تعاليم مُتصوفة العصور الوسطى ومن مبدأ (مونزر). "كل هذه النقاط تدعمُ النظريَّة الاجتماعيَّة فيما يتعلق بحتميَّة "زاوية الانحراف" الثّقافيّ. التي تظهر للوجود عندما تنتقلُ أفكار طبقة مُعيَّنة الى طبقة أخرى". يخبرُنا (هول) كيفَ أنَّ المثقّفين من بَينَ غيرهم من فئات المجتمع، قد انسحبوا شيئا فشيئا بوساطة الزعماء الذين أشرنا إليهم أعلاه، كلّما تقدّمت الحركة وأصبحت أكثر تطرفا، خير دليل على ذلك (Frank) في كتابه (Chronika) اتّهم الحروب الفلاحيَّة وانتقدَها أكثر من (لوثر) نفسه. وكيف أنَّ تحوُّله عن (مونزر) قد غيَّر وجهة نظره الشاملة عن العالم تغيّراً مُتطرِّفاً. وكيف أنَّ وجهة نظره هذه انطبعت بطابع كراهيَّة المجتمع وكيف فقدت خصائصها ومُميّزاتها الاجتماعيَّة. وكيف ظهرَت بدلاً من الاتّجاه "الشلياتي" الذي لا يقبلُ بالتّسوية والتوفيق بَينَ الآراء السياسيَّة المتنازعة فكرة تحاول أن تطمس الفروق والاختلافات السياسيَّة والفلسفيَّة في مفهوم جديد عن "الكنيسة غير المنظورة". وهنا أيضاً يوجَدُ الشيء الكثير الذي يمكنُ دراسته ومعرفته وفقَ مفاهيم علم الاجتماع، اذا كانَ الباحثُ يوجّهُ الأسئلة المناسبة ويفيد من استخدام إطار المفاهيم المتواجدة لديه.

موظفاً، وصارَ الفلاح المزارع مواطِناً مُطيعاً (Freyer). لم يكن الشّكل الثاني من اليوتوبيا تعبيراً خاصّاً بأوطأِ طبقة في البناء الاجتماعيّ، بل كانَ التَّعبيرُ الخاصّ بالطّبقة الوسطى الّتي كانَت تهذبُ وتنظّمُ نفسها عن طريق التَّربية- الذَّاتيَّة الواعيَّة الّتي اعتبرَت الحضارةُ العقليَّة والأخلاق التَّسويغ الذَّاتي الأساس (ضدَّ النّبالة)، وحوَّلَت من دونِ قصدٍ قواعدَ الخبرة من مُستوَى النّشوة والذّهول والجذب إلى المُستوَى التَّربويّ.

مهما تكُن الفكرة اللّيبراليَّة مُجرَّدة كما تبدو من وجهة نظر "الشليازتي" أو من المَنهَج الواضح الَّذي يتبعُه المُحافِظون، فإنَّها مع ذلكَ منحَت الحياة إلى مرحلة من أعظم مراحل التَّاريخ الحديث أهمِّيَّة. لم يكن الطّابع التَّجريديّ للفكرة اللّيبراليَّة الَّذي تمَّ كشفُه بالتدريج إلَّا نتيجةً للنقد الَّذي وجَّهه جناحا اليمين واليسار، ولم يشعر به المُفسِّرون الأوائل ولم يتحسَّسه الشّارحون الأصليّون. ربَّما كانَ لعدم التَّحديد هذا، الَّذي تركَ عدداً من الاحتمالات مفتوحةً أبوابُها للبحث والدراسة، قد أثارَ الخيال الخصيب، ودفع بنوعيَّة شابة فتيَّة إلى الظهور، وبجور مثير يلهم الفكر قد تأثَّرت فيه حتَّى " هيجل " الكهل العجوز، على الرَّغم من لجوئه إلى مذهب المُحافِظين، قد أحسس، وهو في أخريات أيام حياته بذكرى الطّابع المُتغلغل الَّذي تركته الأفكار العظمى الّتي تمخضت بها المرحلة الثوريَّة. كانَت العناصر الرّئيسة للعقليَّة العقلانيَّة مفتوحة أمامَ النّور الوهاج الَّذي أثار في صبيحة يوم مشرق على العكس من الأعماق المظلمة الّتي زادها الهياج "الشليازتي" حلكة وسواداً. لقد ظل هذا الشّعور مُسيطِراً طوال عصر النّور، واستمرَّ الأمل بآخر شعاع من النّور الَّذي سيشرق على العالم، ليمنح هذه الأفكار قوَّة زخمها واندفاعها حتَّى آخر مرحلة.

فضلاً عن الوعد الَّذي أثار الوهم والخيال وتَطلّع إلى الآفاق الرّحيبة الواسعة، فإنَّ أعمق القوى الدّافِعة المُحفِّزة إلى انبثاق الأفكار الحرَّة لعصر النّور تتجلّى في حقيقة استمالتها "الإرادة الحرَّة" وحفاظها على الشّعور بعدم الحتميَّة والجبريَّة. أمَّا الطّابع المُميَّز للعقليَّة المُحافِظة فيبدو في كونها تترجَّحُ وتتذبذبُ على حافة هذه الخبرة. واذا ما أردنا أن نحدِّدَ ونعرفَ الإنجاز الرّئيس الَّذي حقَّقَه مذهبُ المُحافِظين في جملةٍ واحدةٍ تقولُ: لقد أكَّدَ مذهبُ المُحافِظين تأكيداً إيجابيَّاً على مفهوم الحتميَّة والجبريَّة لتَطلّعاتنا وسلوكنا، على العكس من التَّناقض الواعي للتَطلّع والسُّلوك اللّيبراليّ.

جـ- الشّكلُ الثالثُ للعقليَّة اليوتوبائية: الفكرةُ المُحافظة:

لم يكن للعقليَّة المُحافِظة هذه ميلٌ نحوَ التَّجريد النّظري. يتَّفقُ هذا الأمر مع الحقيقة القائلة بأنَّ الكائنات البشريَّة لا تقدمُ على التَّجريد النّظري للوضعيَّات الواقعيَّة الفعليَّة الّتي تعيشُ فيها ما دامَت مُتكيّفة لها تكيُفاً حسناً. تميلُ تلك الكائنات في ظلّ مثل ظروف الوجود هذه إلى اعتبار المُحيط جزءاً من نظام طبيعيّ لا يعرضُ بالنتيجة أيَّة مُشكِلة. لذا فإنَّ عقليَّة محافظة كهذه لا يمكنُ أن تكونَ يوتوبيا. فمن زاويَّة المثل الأعلى الَّذي تصبو إليه، هي في اتّساق وانسجام كامل في بنائها مع الواقع الَّذي فرضَت سيطرتنا عليه. يعوز العقليَّة المُحافِظة كلّ التَّأمُّلات وكلّ الأنوار المشرقة الّتي تنبثقُ عن العمليَّة التَّاريخيَّة النّاجمة عن دافع تقدُّمي. يتَّصفُ أنموذج المعرفة المُحافِظ في البدء بكونه نوعاً من المعرفة يمنحُ سيطرة عمليَّة. يتألفُ ذلك الأنموذج من التَّوجيهات المألوفة، وعلى الغالب أيضاً التَّوجيهات التَّأمُّليَّة نحوَ العوامل الدّاخلة في الوضعيَّة. توجَدُ عناصر أنموذجية- مثاليَّة استطاعَت أن تحافظَ على حياتها

وبقائها في الحاضر وتستمرُّ من نتيجة التَّوتُّرات الّتي كانَت سائدة في مراحل سابقة لم يتحقَّق بها بعد استقرار العالم، تعمل الآن من النّاحيَّة الأيديولوجيَّة كالمُعتقَدات. والأديان، والأساطير، الّتي أبعدت وأقصيت إلى حقل ما وراء التَّاريخ. يميلُ الفكر، في هذه المرحلة كما أشرنا إلى ذلك، إلى القبول المُحيط الكلِّيّ في هيكله المحسوس الثابت الواضح الطّارئ الَّذي يحدثُ فيه، كما لو كانَ النّظام الخاصّ بالعالم، فيسلِّمُ بصحّة وجوده من دونِ نقاش أو سؤال، ومن دون أن يعرضَ أيَّة مُشكِلة. وكان من نتيجة الهجوم المُعاكِس الَّذي شنَّته الطّبقات المُعارِضة، واتجاهها للخروج من حدود النّظام القائم وكسر إطاره الضّيِّق، وتحفيز العقليَّة المُحافِظة على طرح الأسئلة عن الأُسُس الّتي يقوم عليها استحواذها وسيطرتها، ودفع المُحافِظين بالضَّرورة للقيام بتأمُّلات فلسفيَّة- تاريخيَّة تتعلَّقُ بحاضرهم ومُستقبَلهم. هكذا برزَت إلى الوجود يوتوبيا- مُعاكِسة صارَت وسيلة للتوجيه- الذَّاتي والدّفاع.

فإذا لم تعمل الطّبقات الصّاعدة اجتماعيّاً على إظهار هذه المُشكِلات إلى حيّز الواقع، واذا لم تُتَح لها الفرصةُ للبروز في أيديولوجياتها- المُعاكِسة، فإنَّ اتِّجاه مذهب المُحافِظين لأجل أن يكونُ وعياً بنفسه لابدَّ وأن يبقى خفيّاً ومَستوراً، ولا بدَّ أن يستمرَّ التَّطلّع المُحافِظ على مُستوَى السّلوك اللّاشعوري. ولكن الهجوم الأيديولوجيّ الَّذي شنَّته الطّبقة الصّاعدة اجتماعيّاً، يمثِّلُ مرحلة جديدة، فينتج، في الحقيقة، وعياً بالمواقف والأفكار الّتي تؤكِّدُ نفسها في العمل

والحياة فقط. اكتشفَت العقليَّة المُحافِظة مدفوعة بالنّظريات المُعارِضة "فكرتها" على الأثر المرجعي للقانون (١٠٧)"Ex Post Facto".

لم يكن من سبيل المصادَفة أنَّ تعتبر كلّ الفئات التَّقدميَّة ظهور الفكرة قبل العمل، وبالنِّسبةِ للفيسلوف المُحافِظ (هيجل) تصبحُ فكرة الواقع التَّاريخيّ باديَّة للعيان منظورة بعد زمنٍ لاحقٍ، حين يكونُ العالم قد اتَّخذَ له سلفاً شكلاً داخليَّاً ثابتاً: "كلمة أخرى فقط تتعلَّق بالرّغبة في تعليم العالم ما يَجِبُ أن يكونُ، ولتحقيق مثل هذا الغرض، تأتي الفلسفة، على الأقلّ، مُتأخِّرة جدَّاً. لا تظهر الفلسفة بوصفها فكرةَ العالم إلى الوجود إلَّا أن ينضجَ الواقع ويُتمَّ عمليته التَّكوينيَّة ويجعلَ نفسه جاهزاً ومُستعِداً. يؤيّدُ التَّاريخ تعاليم المفهوم القائل يظهر المثل الأعلى في مرحلة نضج الواقع جزءاً مُقابِلاً للواقع، يشملُ العالم الواقعيّ في مضمونه، ويعطيه شكلاً ويجعله جزءاً من مَملَكة عقلانيَّة. فحين

(١٠٧) يجب أن نضع على بالنا "أيديولوجيَّة الحكم المُطلَق" في هذا الصدد. ولو أنّنا لا نستطيع أن نسهب في ذلك. تظهر هذه الايديولوجيَّة أيضاً تطلعا كانَ في الأصل موجها نحو السيطرة على وضعيَّة الحياة، بأسلوب بعيد عن الهياج العاطفي يمكن أن يدعى بالأسلوب الميكافيلي. ولا تحتاج هذه الأيديولوجيَّة إلا مؤخَّرا (عندما تضطرَّ على ذلك من قبل المعارضين لها) الى التَّسويغ العقليّ لإشغال موقع القوَّة والسّلطة. ولدعم هذا الفرض العام تقتبس العبارة التاليَّة من Meinecke التي يمكن ملاحظة هذه العمليَّة :

" هكذا ظهر المثل الأعلى للدولة الحديثة الذي لا يطمح بأن يكون دولة سياسيَّة فقط (Machtstaat). ولكن أيضاً دولة حضاريَّة، والتحديد المُجرَّد للهدف الذي من أجله يتمُّ الحفاظ على السلكة الذي استرعى اهتمام المُفكِّرين النظريين في القرن ١٧. تلك مشكلة تمَّ التغلُّب عليها ". يشير ذلك بصورة خاصَّة الى عصر "فردريك الكبير"

Meinecke ,fr, Die idee der staatsrason in der Neueren Geschichte (Munchen ,Berlin ,1925) ,p. 353.

تخضبُ الفلسفة لونها الأشيب بلون أشيب آخر، فلابدَّ وأن يصبحَ شكلُ واحدٍ من أشكال الحياة قديماً فلا تستطيعُ باللون الأشيب أن تجدَ نشاطها وتعيدَ شبابها، وإنَّما تكونُ معروفة فقط. "وتطيرُ بومة "منيرفا"(آلهة الحكمة) عندَما تتجمَّع الظلمة ويسدل الليل ستاره". أمَّا بالنِّسبةِ للعقليَّة المُحافِظة تكونُ العبارة: "تبدأ بومة "منيرفا" حقَّاً طيرانها فقط حينَ تقتربُ خيوط نور الغسق"(١٠٨).

كانَت الذهنيَّة المُحافِظة، في شكلها الأصليّ، كما أسلفْنا القول لا تهتمُّ بالأفكار والآراء، وكانَت العقليَّة اللّيبراليَّة المُعارِضة هي الّتي اضطرَّت العقليَّة المُحافِظة على دخول حلبة هذا النّزاع. تكمن الصّفة الخاصّة بالتطوُّر الفكريّ في حقيقة أنَّ أكثرَ المُعارِضين حداثةً هو الَّذي يُملي زمن وشكل المعركة.

يوجَدُ قليل من الحقيقة، بكلِّ تأكيد، فيما يدعى بالرَّأي التَّقدَّمي القائل بأنَّ للجديد وحده تَطلّعاً لوجود آخر، وأن كلّ الآراء الباقيَّة تفنى وتموت بالتدريج، بل يَجِبُ على القديم الَّذي دفعه الجديد وحفزه، أن يغير نفسه ويكفيها حتَّى تواكب مُستوَىً أكثر المُعارِضين حداثة. وهذا ما ينطبق بالفعل على أولئك الَّذين لا زالوا يتمسَّكون بأساليب الفكر القديمة وطرائقه عليهم أن يستعينوا بالأساليب والطرائق نفسها حين تضطرُّهم البراهين والحجج العلميَّة الدّامغة للقيام بذلك. وهكذا اضطرَّ أسلوب التَّفكير اللّيبراليّ في بداية القرن التَّاسع عشر المُحافِظين على تفسير وجهة نظرهم بالوسائل العقليَّة. وممَّا

(١٠٨) هذه العبارة الشهيرة الأخيرة في مقدمة الفيلسوف (هيجل) لكتابه "فلسفة الحق" ترجمة J. W. Dyde (لندن ١٨٩٦) ص ٣٠.

هو جديرٌ بالمُلاحَظة أنَّ الطّبقات الاجتماعيَّة المُحافِظة الأصليَّة الّتي نالت سابقاً استقراراً وثبوتا لارتباطها الوثيق بالأرض لم تنجح في التَّفسير النّظري لموقعها الخاصّ (مثل موسير و مارفتز)، ولهذا صار الكشف عن الفكرة المُحافِظة عملاً اضطلعَ به الكتاب الأيديولوجيّون الَّذين ربطوا أنفسهم بالمُحافِظين.

قام بهذا النّوع من الإنجاز فريق من الرُّومانسيّين المُحافِظين ولاسيَّما (هيجل) الَّذين شملوا في تحليلهم الفكريّ معنى الوجود المُحافِظ. أعد هذا الفريق من الرُّومانسيّين المُحافِظين، بعد الانطلاق من هذه النّقطة، تفسيراً عقليّاً لموقف إزاء العالم كانَ مشمولاً ضمنيّاً في السّلوك الفعليّ ولكنه حتَّى الآن لم يصبح مكشوفاً وواضِحاً. فضلاً عن ذلك يكونُ ما يتطابقُ مع الفكرة في حالة المُحافِظين من حيثُ المُحتوى شيئاً آخر يختلف تماماً عن الفكرة اللّيبراليَّة. كانَت المُهِمّة العظمى الّتي اضطلع بها (هيجل) تتلخص في إقامة نقيض محافظ يَقِف ضدَّ الفكرة الحرة، ليسَ في إطار موقف ملفق مصطنع للسلوك، وإنَّما برفع أسلوب الخبرة الموجود سابقاً إلى المُستوَى العقليّ وبتأكيد الخصائص المُميّزة الّتي تعزله عن الموقف اللّيبراليّ إزاء العالم.

نظر المُحافِظون إلى الفكرة اللّيبراليَّة الّتي طبعَت عصرَ النّور بطابعها الخاصّ فاتَّهموها بأنَّها مجموعة من الأوهام والأخيلة الّتي لا يمكنُ ترجمتها إلى الواقع. ومن هذه النّقطة بالذَّات انطلقَ المُحافِظون في هجوم ضدَّ الفكرة اللّيبراليَّة وعملوا على الغض من شأنها. لم يرَ (هيجل) في الفكرة اللّيبراليَّة غير "رأي"- صورة ذهنيَّة عاريَّة ومُجرَّدة- إمكانيَّة مُجرَّدة يلتجئ وراءها الإنسان لينقذَ نفسه، ويهربَ من مُتطلبات السّاعة. وكنقيضٍ لهذا الرَّأي، فقد أدرك

المُحافِظون هذه الصّورة الذَّاتيَّة المُجرَّدة العاريَّة للفكرة مُتغلغلة ومعبرة عن نفسها بوضوحٍ في الواقع النّابض بالحياة من "هنا" و"الآن". فالمعنى والواقع، والمعيار والوجود، لا ينفصل أحدهما عن الآخر هنا، لأنَّ "اليوتوبيا" وهي "الفكرة الثابتة المحسوسة المُقرَّرة" بمعناها الحيوي موجودة في هذا العالم. فما يُعتبَرُ مُجرَّد معيار شكليّ في اللّيبراليَّة، ينال في مذهب المُحافِظين مضموناً ثابتاً ومحسوساً في القوانين السّائدة للدولة. فإنَّه يكشف عن نفسه روحيَّاً في تجسُّدات الحضارة، والفنّ، والعلم، وتعبِّرُ الفكرة عن نفسها تعبيراً كامِلاً وواضِحاً.

لقد لاحظنا سلفاً في اليوتوبيا اللّيبراليَّة، وفي الفكرة الإنسانيَّة على النّقيض من الذّهول والجذب "الشليازتي" يوجَدُ نوعٌ من الاقتراب النّسبيّ من "هنا والآن". أمَّا في المذهب المُحافِظ فنجدُ عمليَّة الاقتراب من "هنا والآن" كاملةً. تكونُ اليوتوبيا في مثل هذه الحالة، من البداية راسخةً ضمنَ الواقع القائم.

تطابقُ ذلك بكلِّ وضوح حقيقة أنَّ الواقع "هنا والآن" لم يعُد ينظر إليه واقعاً "مليئا بالشرور" وإنَّما يشمل أعلى القيم والمعاني.

ولو أنَّه من الصّحيح القول بأنَّ اليوتوبيا- أو- الفكرة- صارت مُتناسِقةً ومُندمِجةً ومُتكامِلةً تماماً مع الواقع الواضح الثابت القائم، وأصبحَت جزءاً منه، فإنَّ هذا الأسلوب من الخبرة- في أعلى نقطة على الأقلّ من المرحلة الخالقة المُبدِعة لهذا التيار، لا يؤدِّي إلى إزالة التَّوتُّرات وإلى قبول ساكن جامد للوضعيَّة كما هي. تظهرُ بعض التَّوتُّرات بَينَ الرَّأي والوجود من حقيقة أنَّ كلّ عنصر من العناصر الّتي يتألَّفُ منها الوجود لا يتضمَّنُ مَعنىً، ومن الضَّروري

دائِماً أن نميّزَ بَينَ ما هو جوهريّ وما هو ليسَ جوهريّاً، وأن يواجهنا الحاضر باستمرار بتحدَّياتٍ جديدةٍ ومُشكِلات لم تتمَّ السّيطرة عليها بعدُ. يَجِبُ ألَّا نعتمدَ على الدّوافع الذَّاتيَّة من أجل الوصول إلى بعض المعايير الخاصّة بالتوجيه، وإنَّما لابدَّ من استدعاء الرّوح الّتي تؤثّرُ فينا فتخلقُ أعمالنا تلك حتَّى الآن. لكن هذه الفكرة، هذه الرّوح، لم تخمِّن تخميناً عقلانيَّاً، ولم تُختَر اعتباطيَّاً بوصفِها أحسنَ احتمال من بَينِ كافة الاحتمالات والإمكانات. فإمَّا أن تكونَ فينا، "قوة تعمل بصمت "(كما يقولُ المؤرِّخ الألماني سافيني) تدرَكُ بصورة ذاتيَّة، أو أنَّها إنجازٌ كشفَ عن نفسه في الإبداعات الجماعيَّة الّتي حقَّقها المُجتمَع، أو الأمَّة أو الدّولة، أو الشّعب بوصفه شكلاً داخليَّاً، يمكنُ إدراكُه مورفولوجيّاً (في شكله الخارجيّ).

كان التَّطلّع المورفولوجي موجَّهاً نحوَ اللُّغة، والفنّ، والدَّولة، يتطوَّرُ مُنطلِقاً من هذه النّقطة. وفي الوقت نفسِه فإنَّ الفكرة اللّيبراليَّة قد دفعَت النّظام القائم على الحركة وأثارت التَّأمُّل البنائيّ- انحرفَ (غوته) من الأسلوب الحيويّ الفعَّال في التَّأمُّل- إلى المورفولوجيّ. شرعَ باستخدام الإدراك الحدسيّ أداةً من الأدوات الّتي يستخدمُها العلم. يشبهُ منهجَ المدرسة التَّاريخيَّة وأسلوبها في بعض النّقاط الأسلوب الَّذي اتبعهُ (غوته). يتتبَّع المؤرِّخون "انبثاق" الأفكار وظهور الآراء بمُلاحَظة اللُّغة، والتقاليد، والأعراف، والقانون... إلخ. وبالحدس القائم على الجذب الرّوحي والمُشارَكة الوجدانيَّة والوصف المورفولوجيّ وليس باللّجوء إلى التَّعميمات المُجرَّدة. ساعدَت الفكرة الّتي تشغلُ موقِعاً أساسيَّاً ورئيساً في الخبرة السّياسيَّة (مثل شكل اليوتوبيا الَّذي يتطابقُ مع هذا الموقع الاجتماعي) في صوغ شكل ذلك الجزء

من الحياة العقليَّة الَّذي كانَ مُرتبِطاً بالسياسة ربطاً تامّاً. يستمرُّ الموقف المُحافِظ نفسه من الحتميَّة في كلّ تلك البحوث المُختلِفة عن الشّكل الدّاخلي" عندَما تسقطُ نحوَ الخارج، فيجدُ تعبيراً أيضاً في التَّأكيد على الحتميَّة التَّاريخيَّة. بناءً على وجهة النّظر هذه ومن هذا الموقف الَّذي يَقِفُه الإنسان إزاء العالم فإنَّه لا يكونُ حرّاً مُطلَقاً. فليسَ جميع الأشياء عامَّة وليس كلّ واحد منها خاصّة مُمكِن في كلّ لحظة وفي كلّ جماعة تاريخيَّة. يوجَدُ الشّكل الدّاخلي للفرديَّة التَّاريخيَّة في أيِّ زمن كان، بوصفه فرداً مُعيَّنا أو روحاً شعبيَّة، فتقرّرُ الظّروف الخارجيَّة مُجتمَعة مع الماضي الَّذي يكمن وراءها وتصمِّمُ شكل الأشياء والموضوعات الّتي يَجِبُ أن تكونَ. لهذا السّبب لا يمكنُ بناءُ التَّناسُق التَّاريخيّ الموجود في أيِّ زمان كانَ بصورةٍ مُصطنَعة، وإنَّما ينمو مثل الشّجرة الّتي تنبتُ من بذرةٍ صغيرة(١٠٩).

يمكنُ إدراك حتَّى الشّكل المُحافِظ من اليوتوبيا. الصّورة الذهنيَّة لفكرة مشمولة وموضَّحة في الواقع، كما يبدو في التَّحليل الأخير، على ضوء مُنازَعاته و مُناضَلاته مع الأشكال الأُخرى المُتعايشة من اليوتوبيا، تَقِفُ الفكرة اللّيبراليَّة على النّقيض منه تترجمُ مضامينها إلى مُصطلَحات عقلانيَّة. يكونُ المعيار في الفكرة اللّيبراليَّة "ما يَجِبُ أن يكونَ" الَّذي يُؤكِّد الخبرة، ينتقل مركز

(١٠٩) لا يمكن اختراع دساتير الدول وإبداعها، وأمامها يتساوى التخمين الذكيّ والجهل المُطبق في عدم جدواها. فلا يمكن أن يوجد شيء يعوض أو يحلّ محلّ روح الشعب، والقوّة والنظام اللذان يظهران منهما، لا يمكنُ وجودهما حتى في أكثر العقول ذكاءً أو في أعظم العباقرة". انَّ هذه الفكرة مُستمدَّة من الرّومانسيَّة، تصبح الموضوع الرئيس لكلّ التقاليد-المحافظة- راجع كتاب "مولر" [فردريك الثاني برلين ١٨١٠ ص ٤٩].

التَّأكيد في مذهب المُحافِظين إلى الواقع القائم "ما هو كائن". الحقيقة أنَّ مُجرَّدَ وجود شيءٍ أو موضوع يمنحُه قيمة عاليَّة، مهما تكُن، كما هو الأمر في (هيجل) نتيجةً للعقلانيَّة المشمولة فيه، أو كما في حالة "Stahl" بسبب التَّأثيرات الصّوفيَّة الغامضة السّاحرة في اللاعقلانيَّة نفسها. هناك شيء مُدهِش يثيرُ العجبَ حولَ اختيار موضوع مُعيَّن يقال عنه "هذا والدك، هذا صديقك، وقد وصلت بوساطتهما إلى هذا الموقع". "لماذا يحدث ذلك بالضَّبط؟" "لماذا أنت نفس الشّخص الَّذي هو أنت؟" ان صعوبة معرفة ذلك تتجلَّى في الحقيقة القائلة بأنَّ الوجود لا يمكنُ أن يحيطَ به الفكرُ إحاطة تامَّةً وكاملةً، وأن الوجود ليسَ ضرورة منطقيَّة ولكن قواعده تستقرُّ في قوَّة مُستقِّلة عليا(١١٠). يهدِّدُ التَّناقض المليء المُثقَل بَينَ الفكرة المشمولة والموضَّحة في الواقع، من جهة، وتلك الفكرة الموجودة فقط، من جهة ثانيَّة (المُستمَدّة من الأيام الهادئة السّعيدة الّتي قضاها مذهب المُحافِظين) بتحويل نفسه إلى تطابُق تام، ويميل الموقف السّلمي التَّصوَّفي المُحافِظ إلى تسويغ كلّ شيءٍ موجود على الإطلاق بالوسائل اللاعقلانيَّة.

يناقضُ المعنى الزَّماني لأسلوب الخبرة والفكر هذا تناقُضاً كلّيّاً أسلوب المذهب اللّيبراليّ. بدا المُستقبَل للمذهب اللّيبراليّ كلّ شيءٍ والماضي لا شيءَ، بَينَما وجد الأسلوب المُحافِظ الَّذي خبُرَ الزَّمان دَعماً كبيراً لمعناه من الحتميَّة في الكشف عن أهمِّيَّة الماضي، وفي الكشف عن الزَّمان بوصفه خالقاً ومبدعاً

(١١٠) راجع كتاب Stahl (Die Philosophie des Rechts ,14,p. 272.)

للقيمة. لا توجَدُ الدّيمومة في العقليَّة [الشاليازتية] (١١١)بينما وجدت بالنِّسبةِ للمذهب اللّيبراليّ بمقدار ما تمخَّضت الدّيمومة عن ولادة فكرة" التَّقدُّم". يرى مذهب المُحافِظين أنَّ لكلِّ شيءٍ قيمةً إيجابيَّة ووضعيَّة واسميَّة لمُجرَّد ظهورها إلى الوجود بصورة تدريجيَّة وبطيئة. وبالنتيجة لا يتركَّز الاهتمام في الماضي ولا تُبذَلُ المُحاوَلات لإنقاذه من الغفلة والنسيان . لكن تصبحُ "الآنيَّة" و "الصّلة المُباشَرة" للماضي خبرة فعليَّة. لا يمكنُ اعتبار التَّاريخ، وفقاً لوجهة النّظر هذه، مُجرَّد امتداد للزّمان على خطٍّ مُستقيم، ولا يتألَّفُ من مُجرَّد الانضمام إلى الخطّ الَّذي يمتدُّ من الحاضر إلى المُستقبَل والَّذي انطلق من الماضي إلى الحاضر. يُضافُ لمفهوم الزَّمان الَّذي نحن بصدد البحث عنه "بعدٌ" Dimension ثالثٌ خيالي الَّذي يُستمَدُّ من الحقيقة القائلة بأنَّ الماضي عرضة للخبرة بوصفه حاضراً بالفعل والواقع. "تمرُّ حياةُ الرّوح المُعاصِرة بدورة من المراحل، الّتي لا تزالُ تتمتَّع بتعايش مُعاصِر ومُتَّفق في الزَّمان من جهة، وتبدو تعاقُباً في الزَّمان الَّذي مضى وفات من جهة أخرى. توجَدُ الخبرات الّتي تكمن وراءَها في أعماق وجودها الحاضر أيضاً (هيجل) (١١٢).

(١١١) يقول " مونزر ": " لا يعرف المثقفون والأساتذة لماذا يجب أن تقبل الكتب المقدسة أو ترفض، ولكنها وصلتنا من الماضي السحيق.... اليهود، والأتراك، وجميع الشعوب الأخرى لهم نفس الأساليب التقليديَّة الببغاويَّة في دعم معتقداتهم ". (.Holl ,P. 432 ,Note 2)

(١١٢) [هيجل "فلسفة التاريخ" (١٩٠٧) ص- ١٢٣- ١٢٥). راجع كتاب (مانهايم Das Konservative Denken) (ص- ٩٨) عندما حاولَ (مانهايم) لأوّل مرَّة أن يعرفَ أشكال "معنى- الزَّمان التاريخيّ" على ضوء بناء الوجدان بالسياسي الموجود في أيّ زمان كان. للمزيد من الشّرح والتفصيل نقول: يحاول (Stahl) أن يميِّزَ ويصفَ الإحساس بالزَّمن والحياة من "شيللنغ" و"غوته" و"سافيني" في الكلمات التالية: "يبدو في هؤلاء الكتاب كما هو الحال في كلِّ مرحلة من مراحل الحياة، وكما حدث في الماضي. لكننا نرجع الى الوراء لنجد ما تمّ تطويره. ولم

يستقرُّ مركز الخبرة "الشليازتية" خارجَ إطار الزَّمان، ولكن في الحالات الّتي تشقُّ الخبرة "الشليازنية" طريقها في الحقل الدّنيوي الزَّمنيّ فإنَّها تباركُ وتقدِّسُ لحظة المُصادَفة. تقيمُ الخبرة اللّيبراليَّة علاقة بَينَ الوجود واليوتوبيا في تحويل الفكرة ونقلها إلى هدف ذي مَعنىً في المُستقبَل. وتفسحُ المجال بفضل ما تحقَّق من تقدُّم إلى الوعود الّتي قطعتها اليوتوبيا على نفسها، على الأقلّ في بعض الوجوه، لأن تتحقَّق بالتَّدريج. تدمجُ الخبرة المُحافِظة الرّوح، الّتي انحدرَت إلينا من الماضي وعبرنا عنها، بما هو كائنٌ سلفاً، فتعدُّ الطّريق لأنّ تتجسَّدَ تجسيداً موضوعيّاً، وأن تتوسَّعَ وتمتدَّ في كلّ الأبعاد. وبالنتيجة تمنحُ كلّ حادثة وواقعة قيمة ذاتيَّة، وداخليَّة، وجوهريَّة.

كانَ من الواجب على أسلوب الخبرة المُحافِظ، إلى جانب نضاله ضدَّ الفكرة اللّيبراليَّة، أن يخوضَ حرباً خاصّة ضدَّ التَّطلّع "الشليازتي" الَّذي اعتبرَه دائِماً عدواً داخليّاً. واجهَت نفس الخبرة "الشليازتية" التي بدأت في زمن المؤمنين بإعادة التَّعميد "Anabaptists" وقامت بدور فعَّال ومُؤثِّر في العالم، مصيراً آخر، يختلفُ عمّا ذكرنا أعلاه. لقد رأينا ثلاثة اتِّجاهات في الخبرة "الشليازتية". فهي إمَّا أن تبقى من دونِ أن يحدثَ فيها أيُّ تغيير وتستمرُّ في شكلها الانفجاريّ الأصيل- المُرتبِط، في الغالب، بأكثر الأيديولوجيات

يكن واضحاً أمام أعيننا أين وكيف حدث الانتقال من مرحلة الى مرحلة أخرى. في مسيرة النمو غير المنظور تظهر الوضعيّات والظروف المحيطة بنا ومن ثم تتغيّر. هكذا الحال في وضعيات حياتنا يظهر الشعور بالوجود الأزليّ الضروري، وفي الوقت نفسه، الانبثاق الموقت والتغيّر اللذان يغمران حياتنا. إنّ هذا النمو اللامحدود واللامتناهي، وهذه العمليَّة الحيَّة من التصيير، تقرّر تطلع "شيللنغ" وتصمّمه، ويمثّل نظامه نضالاً عنيدا للتعبير عنه. يتّصفُ "سافيني" في مجال عمله بالطابع نفسه.

اختلافاً وتبايُناً أساسيّاً- كما هو الحال في المذهب الفوضويّ المُتطرِّف، أو أنَّه يختفي ويتوارى عن الأنظار أو "يتسامى" ليصبح فكرة. هناك طريقٌ آخر، ينطلقُ من الاتِّجاهَين السّالِفَي الذّكر، تحتفظُ فيه الخبرة "الشليازتية" باتّجاهها القائم على النّشوة والذّهول والجذب، ذلك الاتِّجاه الَّذي يتسامى ويتفوَّقُ على الزَّمان، فيلجأُ إلى الخبرة الدّاخليَّة للإنسان، عندها لا يجرؤ بعد على المُخاطرة والخروج إلى العالم فيفقدُ كلّ صلة بالأحداث ويبترُ كلّ رابطة بالواقع الّتي تحدثُ في العالم. اضطرَّ أسلوب الخبرة القائم على النّشوة والذّهول والجذب "الشليازتي" نتيجةً للضغوط الّتي مارستها الظروف الخارجيَّة في ألمانيا على أن يتبعَ إلى مدىً واسعٍ جدَّاً طريق التَّقوقع والانكماش إلى قوقعة الخبرة الدّاخليَّة. تمثِّلُ الّتيارات- السريَّة للمذهب الدّاعي للسلوك الورع التَّقي والتصوف في الحياة، والَّتي يمكنُ أن نتَعقَّبَ جذورها خلال مراحل تاريخيَّة طويلة في الأقطار الألمانيَّة . مثل هذا التَّقوقع والانكماش نحوَ إطار الخبرة الدّاخليَّة، الَّذي كانَ في زمن ما نشوةً وذهولاً وجذباً "شليازتيا".

حتَّى عندَما تنطوي الخبرة "الشليازتية" إلى الدّاخل، تظلُّ خطراً يهدد النّظام القائم، لأنَّها تكونُ عرضةً للاستمالة والإغراء بالخروج من قوقعتها الضّيِّقة، ولا يوقفها من الخروج عن ذلك الإطار الدّاخلي غير الكبح والضَّبط الطّويلَين وتحويلها إلى موقف سلبيّ يكرّسُ كلّ الجهود في التَّأمُّل والتصوُّف والاستسلام. لهذا يشنُّ المُتزمّتونَ المُتعصِّبون حرباً مُستمِرّة على ذلك الموقف السّلبي المُتصوِّف المُستسلِم، ويتحدَّثونَ معه في وحدة مكشوفة حين يقتضي الغزو الثوريّ استدعاء كافة القوى المُتواجِدة للعمل على روحانيَّة السّلطات الحاكمة. تتعرَّض الخبرة "الشليازتية" القائمة على النّشوة والذّهول والجذب في

اللجوء إلى قوقعتها الدّاخليَّة والإحاطة بها من وجهة نظر علم الاجتماع إلى تغيير خصائصها وطابعها. يمكنُ أن نتابعَ هنا كما في أيِّ محلٍّ آخر بشيءٍ من التَّفصيل التَّفسير البنائي للعوامل الاجتماعيَّة "الخارجيَّة" و "الدَّاخليَّة". بَينَما تعبِّرُ الخبرة "الشليازتية" في الأصل عن دافع جسميّ وقويّ، فإنَّها تصبحُ غير مؤذيَّة عندَما تكبح وتردع، فتتحوَّل إلى مُجرَّد حماس وغيرة، فيحلُّ العنصر الذّهوليّ في الحياة مرَّة ثانيَّة ، ولو بشكل ناعم ومهذب في "خبرة اليقظة" لموقف سلبيّ مُتأمِّل ومتصوِّف.

وممَّا تجدرُ الإشارة إليه في هذا الصّدد هو خلال فقدان الاتِّصال بالعالم في غضون عمليَّة التَّصيير (حين ننظر إلى هذه الصّلة من وجهة نظر الكل الّتي تحدث في المجال السّياسيّ وليس المجال الخاصّ) يطوِّر هذا الموقف تردُداً داخليَّاً. فيحلُّ التَّرجُّح المُتردِّد، والحيرة السّلبيَّة الاستسلاميَّة محلَّ الطّابع البابويّ السّائد للنبوَّة "الشليازتية". يمكنُ معرفة المدرسة التَّاريخيَّة الألمانيَّة بسلبيّتها وتصوُّفها واستسلامها وحاجتها الشّديدة إلى المعايير، معرفة كافيَّة حين نأخذُ بعين الاعتبار استمراريّتها مع الموقف السّلبي الَّذي يكرِّسُ كلّ جهوده في التَّأمُّل والتّصوُّف والاستسلام. يعبِّرُ كلّ شيءٍ في فردٍ نشط وفعَّال عن نفسه تعبيراً تلقائيَّاً، ويفترضُ بأنَّه معزولٌ عن قرينته يؤلِّفُ مُشكِلة مُعيَّنة. يكونُ "القرار"، إذاً، وجهاً مستقلاً من أوجه العمل. مثقلاً بأعباء المُشكِلات. فيزيدُ هذا الفصل الفكريّ المنطقي المُجرَّد بَينَ "القرار" و"العمل" من الحيرة والتردُّد بدلاً من إزالتهما ومحوهما. إنَّ النّور الدّاخلي الَّذي يشعُّ من الموقف السّلبي الَّذي يكرس جهوده في التَّأمُّل والتصوف والاستسلام لا يقدِّمُ حلَّاً لمُعظَم مُشكِلات الحياة اليوميَّة، وإذا أصبحَ من الضَّروري فجأة القيام بنشاط

خلال العمليَّة التَّاريخيَّة، عندَ ذلك يسعى الفرد لتفسير أحداث ووقائع التَّاريخ كما لو كانَت تعبيراً عن إرادة الله. تنطلقُ من هذه النّقطة حركة نحوَ التَّفاسير الدّينيَّة للتاريخ(١١٣)الَّتي يؤمَل منها أن تقضي على التَّردُّد الدّاخليّ في النّشاط السّياسي. ولكن بدلاً من إيجاد حلٍّ للمُشكِلات الّتي تدور حول الإرشاد الإلهيّ، فإنَّ هذا التَّردُّد الدّاخليّ يكونُ مُسقَطاً على العالم الخارجيض.

يُتهَمُّ القائلُ بالمذهب الحيوي الَّذي يُؤكِّد ضروراتِ الحياة والعمل ويرى بأنَّ الأسلوب المُحافِظ للخبرة يهدفُ إلى إخضاع هذا الشّكل من اليوتوبيا أيضاً، تنسيق الطّاقات الخفيَّة النّشطة المُؤثِّرة الموجودة بروحها الخاصّة. فما نحن بحاجة إليه هو السّيطرة على مفهوم "الحرِّيَّة الدّاخليَّة" الّتي تهدِّدُ باستمرار بالرّجوع إلى الفوضويَّة (فقد رجعت مرَّة من قبلُ إلى ثورة ضدَّ الكنيسة). يشملُ الواقع هنا الفكرة المُحافِظة الّتي لها تأثيرٌ قويٌّ في اليوتوبيا الّتي يدعمُها الأعداء الدّاخليون. يَجِبُ أن تخضعَ " الحرِّيَّة الدّاخليَّة " نفسها، وفقاً لنظريَّة مذهب المُحافِظين، ولاسيّما أهداف الدّنيويَّة غير المحدودة إلى القانون الخلقيّ الَّذي سبقَ وأن تمَّ تعريفه وتحديده. فبدلاً من "الحرِّيَّة الدّاخليَّة" أن تكيِّفَ نفسها لها. من الوجهة الميتافيزيقيَّة يمكنُ تفسيرُ ذلك بوصفه التَّناسقَ السّابقَ للاستقرار القائم بَينَ الحرِّيَّة الذَّاتيَّة الدّاخليَّة والحرِّيَّة المَوضوعيَّة الخارجيَّة. يتميَّزُ هذا الّتيار من الحركة، بالمواقف السّلبيَّة الّتي تكرِّسُ جهودها في التَّأمُّل والتصوُّف والاستسلام، ويتطابقُ مع التَّفسير المُشار إليه أعلاه والَّذي يَجِبُ أن

(١١٣) وقد عرضَ أحد طلابي المدعو Requadt بعض الأوجه المهمَّة من هذا الاتّجاه في كتابه:

Johannes V. Muller Fruhhistoresmus (Munchen ,1929).

يوضِّحَ ويفسِّرَ على ضوء يأسه المصيريّ القدري في مواجَهة المُشكِلات الدّنيويَّة. وعلى هذا الأساس تتسلمُ القيادة للسّيطرة على الفئة المُحافِظة الواقعيَّة إمَّا بخضوعها خضوعاً كامِلاً أو بانسحابها إلى زاويَّة مجهولة غامضة. وحتَّى يومنا هذا لاتزالُ توجَدُ فئات مُحافِظة لا ترغبُ في سماع أي شيءٍ عن القوى السّياسيَّة الّتي كانَت تزخرُ بها الفترة البسماركيَّة، والَّتي ترى في الاتِّجاه نحوَ الانطواء الدّاخلي والانكماش القوقعيّ لذلك التّيار الَّذي يضعُ نفسه في المُعارَضة ضدَّ بسمارك العناصر القيمة الحقيقيَّة للتقاليد (١١٤).

د- الشّكلُ الرّابعُ للعقليَّة اليوتوبائية: اليوتوبيا الاشتراكيَّة الشّيوعيَّة:

يمكنُ البحثُ في أسلوب الخبرة ونمط الفكر الشّيوعي- الاشتراكي، بقدر ما يتعلَّق الأمر بجذوره، واعتباره وحدةً واحدةً، فإذا أردنا معرفتُه معرفةً عميقةً في بنائه اليوتوبائيّ يجدر بنا أن نلحظَ الهجوم الَّذي يُشَنُّ ضدَّه من ثلاث جبهات.

كان لابدَّ للاشتراكيَّة أن تقلعَ " اليوتوبيا اللّيبراليَّة "، الفكرة، من جذورها، وأن تجعلَ المُعارَضة الدّاخليَّة فاقدةَ الحيويَّة والنشاط، أو تتغلَّبَ على المُعارَضة الدّاخليَّة للفوضويَّة في أكثر أشكالها تطرُّفاً. ولم تُعِرْ نقيضَها المُحافِظ أهمِّيَّةً كبرى، كما هو الحال في الحياة السّياسيَّة، حيثُ ينطلقُ الفردُ عامَّة بمزيدٍ من الصّرامة والشدَّة ضدَّ المُعارِض القريب أكثر من المُعارِض البعيد، لأنَّ الميلَ

---

(١١٤) مثال على ذلك القسم الأخير من مقال كته "مارتن" عن "الفكر المحافظ": :
Deutscher Staat Und Deutsche Parteien

للانزلاق والانحدار إلى وجهة نظره، وبالنتيجة لابدَّ من الحذر واليقظة ضدَّ الإغراء الدّاخلي. فمثلاً تُحاربُ النّظريَّة الشّيوعيَّة بضراوةٍ أكثر ضدَّ التَّحريفيَّة من نضالها الموجع ضدَّ المذهب المُحافِظ. تساعدُنا هذه الحقيقة على فهم السّبب الَّذي جعل النّظريَّة الشّيوعيَّة- الاشتراكيَّة في موقف تتعلَّمُ فيه أكثر من المذهب المُحافِظ.

يمثّلُ العنصر اليوتوبائي في المُشكِلة الاشتراكيَّة، نتيجةً للوضعيَّة المُتعدِّدة الجوانب وللمرحلة الأخيرة الّتي تمرُّ بها وجه "جانوس" (١١٥). لا يمثِّلُ مُجرَّد تسويَّة وتوفيق فقط، وإنَّما يعرض إبداعاً وخلقاً قائِماً على تركيب منطقيّ مُوحَّد لمُختلَفِ أشكال اليوتوبيا الّتي ظهرَت هناك والَّتي ناضلَت ضدَّ بعضها البعض في المُجتمَع.

تتَّفقُ الاشتراكيَّة مع اليوتوبيا اللّيبراليَّة بأنَّهما يؤمنان بأنَّ حقلَي الحرِّيَّة والمُساواة لا يتحقَّقان إلَّا في المُستقبَل البعيد (١١٦). لكنَّ الاشتراكيَّة تضعُ

---

(١١٥) "جانوس" أوَّل ملك أسطوري في اللاتيوم. كانَت قد منحته الآلهة الحكمة عن الماضي والمُستقبَل وهذا السبب في جعل وجهين له – عملة رومانيَّة ذات وجهين.

(١١٦) لا ينطبق هذا التأكيد على الاشتراكيَّة إلا عندما نأتي الى القرن ١٩. كانَت الاشتراكيَّة الطوبائيَّة خلال عصر النور في القرن ١٨، في فترة تاريخيَّة كانَ الفيزيوقراطيّون يفسرون التاريخ على ضوء فكرة "التقدم"، وكانَت يوتوبياها مُستقرَّة في الماضي تطابق عقليَّة البورجوازيَّة الصغيرة الرجعيَّة المحافظة. ترجع جذور هذا الخروب الى الماضي، بحسب وجهة نظر علم الاجتماع . الى استمرار بعض رواسب نظام تملك الأراضي القديم القائم على "المشاعيَّة" Common ذلك النظام الذي احتفظ لفترة من الزّمن ذكرى المؤسَّسات "الشيوعيَّة" في الماضي. يستطيع القارئ أن يراجع للحصول على المزيد من التفصيلات كتاب Girsberg:

هذا المُستقبَل في نقطةٍ مُعيَّنة ومُقرَّرة ومحدودة، ولاسيَّما فترة انهيار الحضارة الرّأسماليَّة. من المُمكِنِ أن نفسِّرَ هذا الانسجام والتضامُن بَينَ الاشتراكيَّة والفكرة اللّيبراليَّة في توجيهما نحوَ هدفٍ يتحقَّق في المُستقبَل في إطار مُعارَضتهما لقبول مذهب المُحافِظين قبولاً مُباشَراً وتأكيده على النّظام القائم. يطابقُ غموض الهدف البعيد المنال وروحانيَّته الرّفض الاشتراكي واللّيبراليّ للهياج والانفعال "الشليازتي" واعترافهما المُشترَك بضرورة إعلاء وتسامي الطّلقات الذهوليَّة خلال المثل العليا الحضاريَّة.

ولكن لمَّا كانَت المسألة ذات علاقة بتغلغلِ ونفوذ الفكرة في العمليَّة التَّطوُّريَّة والتحسين التَّدريجيّ للفكرة نفسها، فإنَّ العقليَّة الاشتراكيَّة لا تخبرُه في هذا الشّكل المُتسامي المُتفوِّق روحيَّاً. نواجه هنا الفكرة بشكلِ مضمونٍ جديدٍ يشبهُ تقريباً كائِناً عضويَّاً حيَّاً، له ظروف وجوده المحدودة، قد تصبحُ معرفتها هدفاً للبحث والاستقصاء. لا تكونُ الأفكار في هذه القرينة أحلاماً ورغباتٍ، أو أوامر خياليَّة تتطاير من مجال مُطلَق، بل لها بالأحرى حياةً ثابتةً واضحةً ومحسوسةً خاصّةً بها ووظيفة محدودة في العمليَّة الكلِّيَّة.

تضمحلُّ الأفكارُ وتتلاشى حينَ يتقادمُ بها الزَّمن وتصبحُ عتيقة باليَّة، ويمكنُ تحقيقها حينَ تصلُ العلميَّة الاجتماعيَّة وضعيَّة بنائيَّة مُعيَّنة. فإنَّ لم يتوافر هذا التَّطابق مع الواقع تصبح مُجرَّد "إيديولوجيات" غامضة ومبهمة ومُشوَّهة.

Der Utopische Sozialismus Des 18. Jahrunderts in frankreich Und Seine Philosophischen Und Materiellen Grundlagen: Zurcher Vilkswirtschaftliche ,PP. 94.

يكتشفُ الفردُ، حين ينتقلُ إلى العقليَّة اللّيبراليَّة، من تَطلّع مُختلِف تمامَ الاختلاف عن التَّطلّع الَّذي يستخدمُه المُحافِظ الطّابع الشّكلي المُجرَّد لفكرته. إنَّ مُجرَّد "الرّأي"، ومُجرَّد الصّورة الذّهنيَّة للفكرة الّتي تتحقَّقُ نفسها في الموقف الذَّاتي الَّذي يفقَهُ الفرد وحدَه، غير كافيين وغير مُتطابِقين وأنَّهما عرضة للهجوم من زاويَّة أخرى وليس من المُعارَضة المُحافِظة. لا تكفينا النّيَّة الحسنة في المُجرَّد وفي اعتبار المُستقبَل البعيد جدَّاً مجالاً مُحقَّقاً للحرِّيَّة، ذلك المُستقبَل الَّذي لا تخضعُ عناصره للسيطرة، بل يَجِبُ أن نكونَ واعين ويقظين بالظروف الحقيقيَّة (في هذه الحالة اقتصاديَّة واجتماعيَّة) يصبحُ في ظلِّها إنجازُ أيّ رغبةٍ أمراً مُمكِنَ التَّطبيق والتنفيذ. يَجِبُ البحث أيضاً في هذا الدّرب الَّذي يمتدُّ من الحاضر مُتى يصلُ إلى ذلك الهدف البعيد لغرض تحديد وتعريف القوى المُتواجِدة في العمليَّة المُعاصِرة الّتي يؤدِّي طابعها الدّيناميكي، بإشرافنا وتوجيهنا، خطوة فخطوة نحوَ الفكرة المُحقَّقة المُنجَزة. فبينما يزدري المذهب المُحافِظ ويقلّل من شأن الفكرة اللّيبراليَّة بوصفها رأياً مُجرَّداً . فإنَّ الاشتراكيَّة بتحليلها، توجَدُ طريقة مُنسجِمة وناقدة، هي في الواقع مُحاوَلة لإزالة اليوتوبيا المُعارِضة المُناقِضة بالبرهنة على أن جذورها تمتدُّ في الوضعيَّة القائمة.

فضلاً عن ذلك يظهرُ إلى الوجود نضالٌ يائسٌ يهدفُ إلى تفكيك عقيدة المُعارِض وتصديعها. لهذا فإنَّ كلّ شكل من أشكال العقليَّة اليوتوبائيى الّتي ناقشناها تدخلُ في صراع مرير ضدَّ كلّ الأشكال الباقيَّة الّتي تدعي المُطابَقة مع الواقع، وفي كلّ حالة يقدّمُ للمُعارِض شكلاً للوجود مكوناً تكويناً مُختلِفاً بوصفه "واقعاً" يصبحُ البناء الاجتماعيّ والاقتصادي للمُجتمَع واقعاً مُطلَقاً بالنِّسبةِ للاشتراكي. فيكونُ ذلك البناء الاجتماعيّ والاقتصادي حاملا للكليَّة

الحضاريَّة الّتي سبق وأن أدركها المُحافِظ كوحدة واحدة. كانَ المفهوم المُحافِظ الخاصّ بـ"روح الأمَّة" Volksgeist أوَّل مُحاوَلة مُهِمّة لمعرفة الحقائق الّتي تبدو مُنعزِلةً للحياة النّفسيَّة والعقليَّة باعتبارها انبثاقات من مركز واحد لطاقة خالقة مُبدِعة.

نظر اللّيبراليّون والمُحافِظون لهذه القوَّة الدّافعة المُحرِّكة بوصفها شيئاً روحيَّاً. وعلى العكس من ذلك بالنِّسبةِ للعقليَّة الاشتراكيَّة، حيثُ تنبثقُ من نظام العلاقات القديمة للطبقات المُضطهَدة نحوَ توجيه ماديٍّ دلائلُ التَّمجيد لمظاهر الوجود المادّيَّة، الّتي كانَت في الماضي عبارة عن عوامل سلبيَّة ومُعرقِلة.

بل حتَّى في التَّقويم "الأنطولوجي" للعوامل الّتي تؤلِّفُ العالم والَّذي لا يزالُ يُعتبَرُ أعظم معيار يُميِّزُ أيَّ بناء للوجدان، فإنَّ هيرارشيَّة قيميَّة، تكونُ على العكس من تلك الّتي تستخدم من قبل أساليب التَّفكير الأُخرى، هي الّتي تحقق بالتدريج السّيطرة. فالظروف "المادّيَّة" الّتي كانَت تُعتبَرُ مُجرَّد عقباتٍ وعوائقَ شريرة تَقِفُ في طريق الفكرة فإنَّها تُدخِلُ هنا جوهر العامل المُحفِّز المُحرِّك في الحياة، على شكل حتميَّةٍ اقتصاديَّةٍ الّتي يُعادُ تفسيرُها في مُصطلَحات مادّيَّة.

تظهرُ اليوتوبيا الّتي تنجزُ أوثق الرَّوابط وألصقها بالوضعيَّة الاجتماعيَّة- التَّاريخيَّة لهذا العالم وتكشف عن اقترابها ليسَ بوضع هدفها ضمنَ إطار التَّاريخ فقط، وإنَّما بالعمل على تسامي وروحانيَّة البناء الاجتماعيّ- الاقتصاديّ ذلك الهدف الَّذي يصبحُ من السّهل الوصولُ إليه مُباشَرة.

أما من النّاحيَّة الجوهريَّة فما يحدثُ عبارة عن امتصاص خاصّ للمفهوم المُحافِظ عن الحتميَّة وتمثيله في اليوتوبيا التَّقدميَّة، الّتي تناضلُ لإعادة بناء العالم. أمَّا المُحافِظ الَّذي سبق وجدانه فإنَّه يمجِّدُ الماضي ويعظِّمُه، حتَّى على الرَّغم من أنَّ وظيفةَ الماضي مُقرَّرة ومُصمَّمة مرَّةً واحدةً وإلى الأبد، فقد أعطى في الوقت نفسه برهاناً ساطعاً على أهمِّيَّة الماضي للتطوُّر التَّاريخيّ. وبالنِّسبةِ للاشتراكيّين، على كلّ حال فإنَّ البناءَ الاجتماعيّ هو الَّذي يتمتَّعُ بأعظم قوَّة مُؤثِّرة في اللحظة التَّاريخيَّة، بحيثُ تعتبَرُ قواه التَّكوينيَّة (بشكل يحوطه المجد وتعلوه العظمة) العوامل الحاسِمة المُقرَّرة للتطوُّر كله.

إنَّ الظاهرة الجديدة الّتي نواجهها هنا، وهي الإحساس والشعور بالحتميَّة، تنطبق تمامَ الانطباق مع يوتوبيا المُستقبَل، فبينَما تربطُ العقليَّة المُحافِظة الإحساس والشُّعور بالحتميَّة وتصلُه بالحاضر، تؤدِّي الاشتراكيَّة إلى ظهور قوَّة اجتماعيَّة تقدميَّة مصحوبة بالرّوادع الّتي يفرضُها العملُ الثوريّ فرضاً أوتوماتيكيّاً على نفسه حينَ يدرك القوى الحاسمة المُقرَّرة في التَّاريخ.

يختلفُ هذان العاملان اللذان كانا مُرتبِطَين ارتباطاً مُباشَراً أحدهما بالآخر في مسيرة الزَّمان ليؤلِّفا حزبَين مُتعارضَين ولكنهما يتبادلان العلاقات ضمنَ الحركة الاشتراكيَّة- الشّيوعيَّة. الفئات الّتي تسلَّمت السّلطة حديثاً، والَّتي بفضل إسهامها ومُشارَكتها في مسؤوليَّة النّظام القائم، تلتصقُ بالأشياء والموضوعات القائمة كما هي، فتمارِسُ تأثيراً مُختلِفاً لتأييدها التَّغير التَّطوُّري المُنظَّم. ومن الجهة الثانيَّة فإنَّ الطّبقات الّتي ليسَ لها مصالح راسخة وثابتة في

الأشياء والموضوعات القائمة، كما هي، تحملُ النّظريَّة الشّيوعيَّة (والنقابيَّة أيضاً) الّتي تؤكِّدُ الأهمِّيَّة القصوى للثورة.

كان لابدَّ لهذه العقليَّة قبل كلّ شيءٍ أن ترسخَ أقدامها في وجه المُعارَضة الصّادرة من الأحزاب الأُخرى، قبل أن يحدثَ الانقسام الَّذي يتطابقُ مع المرحلة مُتأخِّرة من هذه العمليَّة. وكانَ من الضَّروري التَّغلبُ على عَقبتَين هما: الإحساس بعدم وجود الحتميَّة المشمولة في "الشليازم" الَّذي تطوَّرَ إلى شكل حديث في المذهب الفوضويّ المُتطرِّف والجهل المطبق بالقوى الّتي تقرّر التَّاريخ والَّتي تتمشى مع الإحساس بعدم وجود الحتميَّة "للفكرة" اللّيبراليَّة.

كان النّزاع بَينَ (ماركس) و (باكونين) في تاريخ الخبرة الشّليازيتة الحديثة حاسماً ومُقرَّراً (١١٧). دخلت اليوتوبائيَّة "الشليازتية" في مسيرة هذا النّزاع النّهاية.

وبمقدار ما تكونُ الفئة الاجتماعيَّة مُستعِدَّة للاضطلاع بالسّلطة فتكافحُ لتصبحَ حزباً، فإنَّها تكونُ أقلّ تحملاً لظهور حركة تهدفُ بأسلوبٍ انقساميّ وانفجاريّ، في لحظة غير مُقرَّرة ولا مشروطة، لأنَّ تحتلَّ بعاصفةٍ قلاعَ التَّاريخ. وهنا أيضاً، يتَّصلُ اختفاء موقف أساسيّ اتِّصالاً وثيقاً بتفكك الواقع الاقتصاديّ والاجتماعيّ الَّذي يؤلِّفُ القاعدة (كما أظهرَ ذلك

---

(١١٧) يعرض لما كتاب (Brupbacher) ١٩٢٢– خلاصة مركَّزة للمُشكِلات المُهمة، كما أنَّ الاعمال الكامنة لباكونين تمَّ طبعها في ألمانيا من قبل "Der Syndikalist" ثمَّ اعترافات باكونين للقيصر نيقولا الأوّل التي عثر عليها في الأضابير السريَّة والتي ترجمها Kerten سنة ١٩٢٦ في برلين.

Brupbacher.)(١١٨) فقد تفكَّكَت الطّليعة الباكونونيَّة المُولَّفة من فوضويّ اتّحاد نقابات الجوار(١١٩) حين حلَّ النّظام المصنعيّ للإنتاج محلَّ النّظام المنزليّ لصناعة السّاعات، الّتي انهمكوا فيها وجعلَ موقفهم الانقسامي مُمكِناً. وحلَّت الحركة الماركسيَّة الثوريَّة المُنظَّمة تنظيماً حسناً محلَّ الخبرة غير المُنظَّمة المُترجِّحة لليوتوبيا القائمة على الذّهول والجذب. نشاهدُ هنا ثانيَّة بأنَّ الأسلوب الَّذي تدركُ به الفئة الزَّمن في إطار الخبرة بوصفه سلسلةً من النّقاط الاستراتيجيَّة. كانَ تفكُّك اليوتوبيا الذّهوليَّة الفوضويَّة مُفاجِئاً وقاسياً، ولكن أملَته العمليَّة التَّاريخيَّة نفسها بضرورة مقدَّرة. وقد اختفَت نظرةُ العمق العاطفيّ من قاعدة المسرح السّياسيّ وحلَّ محلَّها الشّعور بالحتميَّة الَّذي حاولَ السّيطرة على مجالٍ أوسع.

يرتبطُ الفكر اللّيبراليّ بالفكر الفوضويّ الَّذي كانَ هو الآخر يشعرُ بعدم وجود الحتميَّة خلالَ فكرة التَّقدم، فاستطاعَ أن يقتربَ نسبيَّاً من العمليَّة التَّاريخيَّة الثابتة المحسوسة الواضحة. ويستندُ الشّعور اللّيبراليّ بعدم وجود الحتميَّة إلى الاعتقاد بقيام علاقةٍ مُباشَرةٍ من مَجال مُطلَق للأوامر الأخلاقيَّة- للفكرة نفسها. لا يستمدُّ حقل الأوامر الأخلاقيَّة هذا ثبوته وصحّته من التَّاريخ . مع هذا يمكنُ أن تصبحَ الفكرة، كما يبدو لليبراليّ، قوَّة دافعةً فيه. فليست العمليَّة التَّاريخيَّة الّتي تنتجُ الأفكارَ، وإنَّما الكشفُ عن الأفكار، ونشرُها، و"التَّنويرُ" فيها، وهو الَّذي يجعلُ منها قوىً تاريخيَّة. حدثَت الثورة

(١١٨) راجع المصدر السابق.

(١١٩) إحدى المناطق الجبليَّة الشرقيَّة من فرنسا.

الكوبرنيكيَّة حين بدأ الإنسان لا يهتمُّ بمُجرَّد نفسه، أو بالإنسان فحسب، ولكن اهتمامه شملَ الوجود، والتثبُّت من صحّة الأشياء، وتأثير الأفكار بوصفها عواملَ مُقرَّرة، وتطوُّر الأفكار بارتباطها الوثيق بالوجود، واعتبارها جزءاً مُتكامِلاً مع العمليَّة الاجتماعيَّة- التاريخيَّة. كانَ من المُهِمّ جدَّاً للاشتراكيَّة، قبلَ كلّ شيء، ألَّا تشنُّ حرباً ضدَّ هذه العقليَّة المُطلَقة بَينَ معارِضيها، وإنَّما بالأحرى أن تقيمَ في معسكرها الخاصّ بها الموقفَ الجديد في مُعارِضة الفلسفة المثاليَّة الّتي لا تزالُ مُسيطِرة. لذا فقد حدثَ الانحراف والابتعاد عن يوتوبيات "البورجوازيَّة الكبيرة" مُبكِّراً، ومن المُمكِنِ العثورُ على تحليلٍ جيّدٍ له في الأعمال الّتي كتبها "انجلس".

كان لا يزالُ كلّ من (سنت سيمون) و (فوريه) و (أوبن) يحلمُ بيوتوبيا وفق الأسلوب العقليّ القديم، ولو أنَّ كلَّ واحدٍ منهم قد تأثَّرَ بطابع الأفكار الاشتراكيَّة تعبِّرُ الوضعيَّة الاجتماعيَّة الّتي كانوا يشغلُونها على هامش المُجتمَع عن نفسها في الكشوف الّتي وسعت أفاق التَّطلّعات الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة: فاحتفظوا في مناهج بحثهم بوجهة النّظر الحتميَّة الّتي ميَّزَت عصر النّور. "بدت الاشتراكيَّة لكلِّ واحد منهم التَّعبير عن الحقيقة المُطلَقة، والعقل والعدالة، ولا تحتاج إلَّا أن يكشف عنها من أجل أن تسيطر على العالم بقوتها الخاصّة "(١٢٠). وهنا، كانَ لا بد، أيضاً من قهر إحدى الأفكار، لذا فقد حلَّ الشّعور بوجود الحتميَّة التَّاريخيَّة محل الشّكل الآخر المُنافس من اليوتوبيا. تمثَّلُ

(120) Engels ,Fr. Die Entwicklung Des Socialismus Von Der Utopie Zur Wissenschaft ,41P, Edit. , Berlin ,1894.

العقليَّة الاشتراكيَّة أكثر من الفكرة اللّيبراليَّة إعادة تعريف وتحديد اليوتوبيا في إطار الواقع. تبقى الفكرة في نهاية العمليَّة في حالتها من اللاحتميَّة واللامحدوديَّة التَّنبؤيَّة، ولكن الدّرب الَّذي يقود من الأشياء والموضوعات كما هي إلى تحقيق الفكرة مُمهّد بكلِّ وضوح من الوجهتين التَّاريخيَّة والاجتماعيَّة.

يبرزُ هنا أيضاً فرقٌ في أسلوب خبرة الزَّمن التَّاريخي: حيثُ يُدرِكُ اللّيبراليّ زمن المُستقبَل خطَّاً مُباشَراً ومُستقيماً يؤدِّي إلى هدف، يظهر الآن الفرق بَينَ القريب والبعيد، فرق يمكنُ الرّجوع إلى جذوره وبداياته في أعمال (كندرسيه)، وأهمِّيَّته عظيمة تؤثِّرُ في الفكر والعمل على السّواء. لقد مُيِّزَ مذهبُ المُحافِظين الماضي بمثل هذا الأسلوب، ولكن لما كانَت يوتوبياه مائلةً أكثر فأكثر نحوَ تحقيق انسجام كامل مع المرحلة الّتي وصلَ إليها الواقع سلفاً في الزَّمان، فإنَّ المُستقبَل يبقى من دونِ تمييز بالنِّسبةِ للمُحافِظ. ولم يكن مُمكِناً إلَّا بوحدةٍ الإحساس بوجود الحتميَّة والتَطلّع الحيّ للمُستقبَل، لخلق شعور بالزّمان التَّاريخيّ لأكثر من بعد Dimension واحد. كانَ لهذا التَّطلّع المُعقَّد جدَّاً للزمان التَّاريخيّ الَّذي خلقه مذهب المُحافِظين للماضي بناء مُختلِف كلّ الاختلاف.

لا تشتملُ كلّ خبرة] حاضرة تضمُّ حادثةً ماضيَّة على بُعدٍ Dimension ثالثٍ يشيرُ إلى الماضي فحسب، ولكن لأنَّ المُستقبَلَ قد أُعِدَّ فيه. يمكنُ أن نحصلَ على وزن كلّ عاملٍ مُتواجِد في الحاضر، وعلى استبصار كلّ الاتِّجاهات

والميول الخفيَّة في هذه القوى، إذا كانَ الحاضرُ معروفاً على ضوء إنجازه الواضح المحسوس في المُستقبَل (١٢١).

فبينما كانَ التَّميُّز المفهوم اللّيبراليّ عن المُستقبَل شكلّيّاً وصوريّاً تماماً، نحاولُ هنا أن نبحثَ في عمليَّة من البلورة والثبوت والواضحة التَّدريجيَّة. ولو أنَّ المُستقبَل يكملُ الحاضر ويتمُّه بفرضِ الإرادة والصّورة الذّهنيَّة المرغوب فيها عاملاً اختياريَّاً في البحث والعمل على السّواء. يكونُ المُستقبَل، بناءً على وجهة النّظر هذه، فاحصاً نفسَه دائِماً في الحاضر. وفي الوقت نفسه فإنَّ "الفكرة" الّتي كانَت في البدء نبوءَةٌ غامضةٌ مُبهَمة فإنَّها تصحِّحُ باستمرارٍ مُتواصِلٍ وتكونُ أكثر وضوحاً وجلاءً كما لو كانَ الحاضرُ يعيشُ في المُستقبَل. تقومُ "الفكرة" الاشتراكيَّة بتأديَّة وظيفتِها عن طريق إقامة علاقاتٍ مُتبادَلة مع الأحداث "الفعليَّة" ليسَ بوصفها مبدأً مُجرَّداً وشكلّيّاً ومُتسامِياً ينظِّمُ الحادثة من الخارج، وإنَّما عبارة عن " اتِّجاه " ضمنَ إطار هذا الواقع الَّذي يصحّح نفسه باستمرار على ضوء هذه القرينة. فيَجِبُ أن يضمَّ البحث الموضوعيّ الواضح العلاقات المُتبادَلة على مدىً واسعٍ للأحداث والوقائع الاقتصاديَّة

(١٢١) إنّ التأكيد للتحليل المُشار اليه أعلاه وخاصَّة التأكيد الرياضيّ لنظريتنا المُتعلّقة بالأساليب المُختلِفة سياسيَّاً واجتماعيا لاختيار الزمن التاريخي نَجِدُه في النصّ المقتبس من مقال نشره الكاتب الشيوعي J. Revai يوجد الحاضر في الواقع بفضل وجود الماضي والمستقبل، فالحاضرُ هو شكلٌ للماضي غير الضروريّ وللمُستقبَل غير الواقعي. فالتاتيك Tacticsهي المستقبل الذي يبدو حاضراً. يتَّضح بكلّ جلاء وجود المستقبل في الحاضر هنا. يعارض هذا القول النصَّ الذي اقتبسناه من هيجل. ويجبُ أن نقارنَ ذلك بما جاء في المناقشة عن الاختلاف الاجتماعي للزّمان التاريخيّ.

والنفسيَّة والعقليَّة، ويجمعُ المُلاحَظات المُنعزِلة في وحدةٍ وظيفيَّة ضدَّ قاعدة الكلّ المُتطوُّر.

تحصلُ وجهة نظرنا للتاريخ على إطار أكثر وضوحاً وثبوتاً، مُتميِّزاً، ولكنَّه أكثر مرونةً في الوقت نفسه، فنلحظُ كلّ حادثة للكشف عمَّا تعنيه وما هو موقعها في البناء التَّطوُّري كله. وبكلِّ تأكيد فإنَّ مجال الاختيار الحرّ يصبح بالنتيجة محدوداً، فيتمُّ الكشف عن المزيد من العوامل المُقرَّرة، فليس الماضي وحدَه العامل المُقرَّر، وإنَّما وضعيَّة الحاضر الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة أيضاً تقرِّرُ الحادثة المُمكِنة. لا يشتملُ هنا بعد الغرض التَّحفيزي على النّشاط القائم على الدّوافع العشوائيَّة نحوَ هنا والآن، وإنَّما بتركيز الاهتمام على نقطة ملائمة للهجوم في الكلّ المُركَّب الَّذي توجَدُ فيه. يصبحُ من واجب الزَّعيم السّياسيّ أن يدعمَ عن قصد تلك القوى الّتي تبدو حركتها سائرة نحوَ اتِّجاه مرغوب فيه، وأن ينقل الاتِّجاهات الأُخرى الّتي ليسَت في صالحه فيضمُّها إليه أو أن يجعلَها غير قادرة على القيام بتأديَّة مهامها. تصبحُ إذاً الخبرة التَّاريخيَّة خطّة استراتيجيَّة حقا. يمكنُ أن يكونُ كلّ شيءٍ في التَّاريخ ميداناً للخبرة الآن بوصفها ظواهرَ يمكنُ السّيطرة عليها إراديَّاً وعقليَّاً.

تتغلغلُ في هذه الحالة، أيضاً، وجهة النّظر الّتي تكوَّنَت أساساً في الحقل السّياسي، وتنفِّذه في الحياة الحضاريَّة كلِّها: يظهرُ علم الاجتماع من البحث في الحتميَّة الاجتماعيَّة للتاريخ، ويصبحُ العلم الأساسيّ الَّذي تنفذ وجهة نظره في كافة العلوم التَّاريخيَّة الّتي وصلت مرحلة شبيهة من التَّطوُّر. ويؤدِّي الشّعور بالثقة والاطمئنان، الَّذي تدعمه الحتميَّة،

إلى ظهور مذهبِ الشّكّ الخالق المُبدِع، وفي الوقت نفسه، إلى بروز "وثبة" Elan يمكنُ اخضاعُها وضبطُها. فينفذُ نوعٌ من "الواقعيَّة" إلى حقل الفنّ. وبذلك تختفي مثاليَّة البورجوازي المادّيّ الَّذي طبعَ أواسط القرن ١٩ بطابعه الخاصّ، مادامَ التَّوتُّر المُنتج بَينَ المثل الأعلى والوجود قائِماً ومُستمِرّا، يتجاوزُ القيم ويسمو عليها، ويمكنُ إدراكُه ضمنَ الوجود الفعليّ، سيكونُ موضوعاً للبحث في القريب المُباشر.

(٤) الطّوبي في الوضعيَّة المُعاصِرة:

أخذَت المُشكِلة في الوقت الحاضر شكلها الوحيد الفريد الخاصّ بها. وتظهرُ لنا العمليَّة التَّاريخيَّة هبوطاً تدريجيَّاً وتقارباً ألصقَ بالحياة الواقعيَّة ليوتوبيا كانَت في زمنٍ ما تَسمو وتتفوَّقُ على التَّاريخ تماماً. ومن نتيجة اقترابها الشّديد من الواقع التَّاريخيّ فإنَّ شكلها يتعرَّض لسلسلة من التَّغيُّرات الّتي تحدثُ في الوظائف الّتي تقومُ بها وفي الجوهر الَّذي تتألفُ منه. وما كانَ في الماضي يَقِف موقف المُعارَضة المُطلَقة ضدَّ الواقع التَّاريخيّ يميل الآن، بعدَ أنموذج مذهب المُحافِظين، أن يفقدَ طابعه الخاصّ. لم يختلف، بالطّبع، أي شكل من أشكال تلك القوى الدّيناميكيَّة الّتي تظهرُ في تعاقُب تاريخيّ اختفاءً تامَّاً، كما لم يكن في أيِّ شكل من تلك الأشكال هو المُسيطِر الوحيد في أيَّة فترة زمنيَّة. يؤدِّي تعايش هذه القوى، ومُعارِضة بعضها للبعض الآخر، وكذلك تغلغلَ بعضها ببعض تغلغلاً مُستمِرّا، إلى خلق أشكال ينبثق منها أوَّلاً خصب الخبرة التَّاريخيَّة وغناؤها.

ولأجل ألَّا يضيعَ ما هو مُقرَّرٌ وحاسم وسط التَّفصيلات المُسهِبة علينا أن نؤكِّدَ الاتِّجاهات المُهِمّة فقط في كلّ ما نواجهُ من اختلاف وتباين، فنعتبرُ تلك الاتِّجاهات نماذج مثاليَّة. ولو أنَّه لم يفقد في مسيرة التَّاريخ شيءٍ من الأحداث والوقائع المُتعدِّدة، فمن المُمكِنِ أن نوضِّحَ الدّرجات المُختلِفة لسيطرة القوى والوظائف الّتي أنِيطَت بها داخلَ المُجتمَع. تستمرُّ الأفكار وأشكال التَّفكير، والطاقات النّفسيَّة، وتتحوَّلُ من شكلٍ إلى آخرَ لاتّصالها الوثيق بالقوى الاجتماعيَّة. فليسَ عن طريق المصادفة أن تبرزَ إلى الوجود في لحظات مُعيَّنة من العمليَّة الاجتماعيَّة أفكار وأساليب للتفكير وطاقات نفسيَّة.

يبدو للعيان في هذا الصّدد عاملٌ تكوينيٌّ وبنائيٌّ مُقرَّر وحاسمٌ خاصّ جديرٌ بالتنويه. فكلما كانَت الطّبقة الاجتماعيَّة واسعةً تُحقِّقُ سيطرةً على ظروف الوجود الثابتة المُقرَّرة الواضحة، فإنَّها تتمتَّعُ بفرصة أعظمَ لإنجاز انتصاراتٍ ومُكتسبَات عن طريق التَّطوُّر السّلمي- وتميلُ هذه الطّبقة لاتِّباع طريق يقودُها إلى الرّوح المُحافِظة. يعني قولنا هذا، على كلّ حال، بأنَّ الحركات السّياسيَّة والاجتماعيَّة المُختلِفة تميلُ إلى تقليص العناصر اليوتوبائيَّة في أساليبَ حياتها الخاصّة.

وقد تأيَّد هذا الرَّأي بالبرهنة على الحقيقة القائلة بأنَّ أكثرَ الأشكال تجريداً للعقليَّة "الشليازتية" الحديثة، كما تضمَّنَها المذهبُ الفوضوي المُتطرِّف تختفي من المسرح السّياسيّ تماماً، ونتيجة لذلك يزالُ عنصر التَّوتر من الأشكال المُتبقيَّة من اليوتوبيا السّياسيَّة.

لقد تمَّ في الحقيقة تحويلُ عددٍ من العناصر الّتي تؤلِّفُ الموقف "الشليازتي" فوجدت ملاذاً في النّقابيَّة والبلشفيَّة، وتمَّ امتصاصُها وهظمُها في نشاطِ هاتَين الحركتَين. انتقلَ بذلك القيامُ بهذه الوظيفة إلى هاتَين الحركتَين، ولاسيَّما الحركة البلشفيَّة، وظيفة العمل على تعجيل النّشاط الثوريّ أكثر من تقديسه.

يحدثُ ركودٌ عامٌّ في القوَّة اليوتوبائيَّة وفي شدّتها باتّجاهٍ مُهِمّ آخر، ولاسيّما وأنَّ كلّ يوتوبيا، كما تكونَت في مرحلة مُتأخِّرة من التَّطوُّر، تقتربُ اقتراباً شديداً من العملية- التاريخيَّة- الاجتماعيَّة.

تكونُ الأفكار اللّيبراليَّة والاشتراكيَّة والمُحافِظة بهذا المعنى عبارة عن مُجرَّد مراحل مُختلِفة وأشكال يعارضُ أحدُها الآخر في العمليَّة الّتي تتحرَّكُ باستمرارٍ بعيداً عن "الشليازم" وتقتربُ جدَّاً من الأحداث الواضحة المكشوفة في هذا العالم.

تتطوَّرُ كلّ الأشكال المُتعارِضة لليوتوبيا "الشليازتيَّة" في علاقةٍ وثيقةٍ بمصير تلك الطّبقات الّتي تُنبتُها وأصبحَت جزءاً منها. تكونُ، كما رأينا أشكالاً مُعتدِلةً من الجذب والذّهول "الشليازتي" الأصيل ولكنَّها تعملُ على إبعاد الآثار اليوتوبائيَّة المُتبقيَّة وإزالتها وتقتربُ من الموقف المُحافِظ بصورةٍ غير مقصورة. يبدو قولنا قانوناً صحيحاً في بناء التَّطوُّر العقليّ، حين تدخلُ فئاتٌ اجتماعيَّة وضعيَّة سبقَ وأن تأسَّست فإنَّها لا تأخذُ الأيديولوجيّات الّتي أُعِدَت لهذه الوضعيَّة من دونِ المزيد من العناء، وإنَّما الجديدة. مثال ذلك اللّيبراليَّة والاشتراكيَّة، اللَّتان بعد دخولهما وضعيَّة اجتماعيَّة كانَت أكثرَ اتِّصالاً

بالمذهب المُحافِظ أنموذجاً، إلَّا أنَّهما فضَّلتا أن تتبنَّى كلّ واحدة منهما الأيديولوجيا الّتي جلبتَها معها إلى الوضعيَّة الجديدة. فحينَ بدأَت هذه الطّبقات بإشغال الموقع الاجتماعيّ الَّذي كانَ يشغلُه المُحافِظون في السّابق تطوَّرَ تلقائيَّاً شعورٌ بالحياة وأساليب الفكر الّتي كانَت مُتَّصِلة اتِّصالاً تكوينيَّاً وبنائيَّاً بالمذهب المُحافِظ. بدأ الاستبصارُ أو التَّأمُّلُ الأوَّل الَّذي قامَ به المذهبُ المُحافِظُ في بناء الحتميَّة التَّاريخيَّة، والتأكيد، حيثُما كانَ مُمكِناً، والمُبالَغة في التَّأكيد على القوى العامِلة بصمتٍ والامتصاص المُستمِرّ للعنصر اليوتوبائيّ في الحياة اليوميَّة، والَّذي ظهرَ أيضاً في التَّفكير بتلك الطّبقات، بعض الأحيان في شكل خلقٍ تلقائيّ وجديد، وبعض الأحيان على شكل إعادة تفسير للأنماط المُحافِظة القديمة.

على هذه الصّورة يتطوَّرُ إطلاق نسبي من اليوتوبيا في نقاط مُتعدِّدة وفي أشكال مُختلِفة، مُقرَّرة ومُصمَّمة بالعمليَّة الاجتماعيَّة. تتميَّزُ هذه العمليَّة بوجود قوَّة ديناميكيَّة خاصّة بها تزدادُ سرعةً في زمانها وشدَّتها نتيجةً لتعايش أشكال مُختلِفة من العقليَّة اليوتوبائيَّة يُقضَى بعضها على البعض الآخر، ويحطِّمُ أحدُها الآخر في مَعمعة نزاع مُستمِرّ ومُتبادَل.

لا يؤدِّي مثل هذا التَّنازع بَينَ الأشكال المُختلِفة من اليوتوبيا بالضَّرورة إلى القضاء على اليوتوبائيَّة نفسها وإفنائها، لأنَّها بنزاعها مع نفسها وفيها نزيدُ من قوَّة الشّدة اليوتوبائيَّة ونكثرُ من حدَّتها. إلَّا أنَّ الشّكل الحديث من هذا التَّنازع يتميَّزُ بطابع خاصّ هو أنَّ تحطيمَ المُعارَضة والقضاء عليها لا يَتمُّ على المُستوَى اليوتوبائي، حقيقة واضحة كلّ الوضوح في الأسلوب الَّذي اتَّبعَه

الاشتراكيّون في تمزيق الأقنعة الّتي كانَت تحجبُ إيديولوجيات المُعارِضين(١٢٢). فنحن لا نشنُّ هجوماً مُفاجِئا على المُعارِض، ونتهمُّه بعبادة آلهةٍ كاذبة، وإنَّما نحطِّمُ شدَّةَ زخم فكرته وقوّتها، بالعمل على إظهارها مُقرَّرةً ومُصمَّمةً بالظروف التَّاريخيَّة والاجتماعيَّة.

فلم يدُر بخلدِ الفكر الاشتراكيّ الَّذي كشفَ حتَّى الآن القناعَ عن يوتوبائيات المُعارِضين بوصفها إيديولوجيّات، أن يتحدَّث عن حتميَّة موقعِه الخاصّ به. فلم يشأ أن يطبِّقَ منهجَ البحثِ نفسَه على نفسِه، ولم يكبحْ رغبتَه الخاصّة في جعل فكرته مُطلَقة. ومع ذلك فلا مناصَ أبداً من اختفاء العنصر اليوتوبائي بالمُغالاة وبزيادة الشّعور بالحتميَّة. هكذا تقتربُ من وضعيَّة يقضي العنصر اليوتوبائي على نفسه (في السّياسيَّة على الأقلّ) نتيجةً لتعدُّد أشكاله واختلافها. إذا حاولنا أن نتبعَ الاتِّجاهات المُتواجِدة في الوضعيَّة الاجتماعيَّة سلفاً، وأن نسقطَها في المُستقبَل، مثل نبوءة Gottfried Keller: "سيكونُ النّصر النّهائيّ للحرِّيَّة عميقاً ومجدباً" (١٢٣) فإنَّه يقع، بالنِّسبةِ لنا على الأقلّ، في إطار مَعنىً مشؤوم ونحسٍ.

تنكشفُ أعراضُ هذا الجواب أو العقم "Barrenness" في ظواهر مُعاصِرة عديدة، ويمكنُ معرفتُها بوضوحٍ كإشعاعاتك للوضعيَّة الاجتماعيَّة والسياسيَّة تنفذ إلى أكثر المناطق بعداً عن الحياة الحضاريَّة. وممَّا هو جدير

(١٢٢) إنَّ التغيُّر الذي حاولنا أن نعرضَه في معنى إيديولوجيا في القسم الثاني ما هو إلّا وجه من هذه العمليَّة العامة (راجع الفصل المذكور).

(123) "Der Freiheit Letzter Sieg Wird Trocjen Sein"

بالتنويه، أنَّ أيَّ حزبٍ صاعدٍ يتعاونُ بنشاطٍ كبير في تآلفٍ برلمانيذ، ويتنازلُ عن دوافعه اليوتوبائيَّة الأصليَّة، وعن تَطلّعه الواسع الآفاق، تزدادُ قوتُه في تحويل المُجتمَع، فتمتصُّه مصالحُه وتُلقيه في خضَمٍ التَّفصيلات الثابتة المحسوسة والمُنعزِلة. قد يحدثُ تغيُّرٌ في التَّطلّع العلميّ يشبهُ تماماً ما نلاحظه من تغير في الحقل السّياسي، يتطابقُ مع الأهداف السّياسيَّة، والَّذي كانَ في زمنٍ ما عبارة عن خطّة شكليَّة ومُجرَّدة، ونظرة كليَّة، تميلُ للذّوبان والانحلال في البحث عن المُشكِلات الخاصّة والمُنعزِلة. يناضلُ اليوتوبائي لتحقيق هدفٍ، بَينَما تضمحلُّ القدرة على تكوينٍ واسع الآفاق في المجالس الاستشاريَّة البرلمانيَّة وفي حركاتِ النّقابات العماليَّة وتتحوَّل إلى مُجرَّد هيئةٍ وظيفتُها التَّوجيه والسَّيطرة على عددٍ كبيرٍ من التَّفصيلات الواضحة المحسوسة من أجل الحصول على موقعٍ سياسيّ بالإشارة إليها. وهذا ما يقعُ بالضَّبط في ميدان البحث، فما كانَ سابقاً موحَّداً ومُنظَّما تنظيماً يتطابقُ مع وجهة النّظر الشّاملة عن العالم يصبحُ مُجرَّدَ تَطلّعٍ موجِّه ومُرشِد ومبدأ من مبادئ البحث عن المُشكِلات الفرديَّة المُنعزِلة. ولما كانَت كلّ أشكال اليوتوبيا المُتصارِعة بعضها مع بعض تمرُّ بدورة حياةٍ واحدة، تصبحُ في ميدان العلم، مثلها كمثل التَّطبيق البرلمانيّ، موضوعات عقائديَّة لا تثيرُ الصّراع والصّدام، وأحزاب يشتدُّ التَّنافُس فيما بَينَها، وفروض مُمكِنة البحث. فبينما كانَت الفلسفة تعبِّرُ عن الوضعيَّة العقليَّة والاجتماعيَّة، نَجِدُ اليوم الظروف الدّاخليَّة للوضعيَّة العقليَّة والاجتماعيَّة تنعكسُ بوضوحٍ في الأشكال المُختلِفة لعلم الاجتماع.

تمرُّ نظريات علم الاجتماع الخاصّة بالطبقات الاجتماعيَّة، الّتي تتبوَّأ السّلطة، في تحوُّلٍ جذريّ على بعض الخطوط المُعيَّنة. تتضمَّنُ هذه النّظريات في

علم الاجتماع "وجهات النّظر المُمكِنة" المُتنازِعة والّتي ما هي إلّا تحولاتٌ تدريجيَّة حدثَت ليوتوبائيات سابقةٍ، مثلها كمثل المفهوم المُعاصِر المألوف عن العالم. وممَّا يُميِّزُ هذه الوضعيَّة ويطبعها بطابع خاصّ، هو أنَّ كلّ الطّرائق المُتنازَعة، ووجوه النّظر المُختلِفة، لا "تُستثنَى" ولا تُسقطُ نفسها من قائمة الحساب، من ذلك الصّراع التَّنافسيّ لأجل الوصول إلى تَطلّع اجتماعيّ صحيح، أي أنَّها لا تُظهِرُ نفسَها كاذبةً وعديمةَ الجدوى. بل يمكنُ البرهنة بوضوحٍ على أنَّ التَّفكير في أيِّ إطار تفكيراً مُنتِجاً ومُثمِراً ولو اختلفت درجةُ الخصب من موقع إلى آخر. تكشفُ كلّ نقطة من تلك النّقاط عن العلاقات المُتبادلة في المُركَّب الكلِّيّ للأحداث والوقائع من زاويَّة مُختلِفة، وبهذا ينمو الشّك بأنَّ العمليَّة التَّاريخيَّة هي أكثر شمولاً من كلّ وجوه النّظر الفرديَّة المُتواجِدة وأنَّ القاعدة الّتي أقيمَت للفكر في حالته الذريَّة الحاضرَة لا تُنجزُ وجهةَ نظرٍ شاملةٍ تضمُّ في إطارها الأحداث والوقائع. نتيجةً لذلك فإنَّ مجاميع الحقائق ووجوه النّظر تفوقُ كثيراً إمكانيَّة التَّوفيق بَينَها بما لدينا من أطرٍ نظريَّةٍ وقابليَّةٍ على التَّنظيم في الوقت الحاضر.

تُلقي هذه الحقيقة ضوءً جديداً على ضرورة الاستعداد الدّائم لتركيبٍ نظريّ موحَّدٍ في عالم يحقق أعلى مراحل وجوده. يصبحُ ما ظهرَ من حاجاتٍ عقليَّة خاصّة للأواسط الاجتماعيَّة والطبقات، وازدهرَ بأسلوبٍ عشوائيّ عرضةً للمعرفة والإدراك الكلِّيّ فتنتجُ من زحمة الأحداث والوقائع والأفكار صورةٌ مُلطَّخةٌ ومُلوَّثة.

فليسَ من باب الوهن والضَّعف أن يخضعَ النّاس خلالَ مرحلةٍ ناضجةٍ من التَّطوُّر الاجتماعيّ والتاريخيّ إلى إمكانات مُختلِفة، ووجوه نظرٍ مُتعدِّدة عن العالم، ويحاولُ هؤلاء أن يجدوا إطاراً نظريّاً شامِلاً يدركُ كلّ الإمكانات ووجوه النّظر. بل أنَّ هذا الخضوع بالأحرى يظهرُ من التَّأمُّل القائل بأنَّ اليقين العقليّ السّابق كانَ يستندُ على وجوه نظر مُتحيَّزة ضيقة أدَّت إلى ظهور المُطلَق. لكن الطّابع الَّذي يُميِّزُ العصر الحاضر يتجلَّى في أنَّ الحدود الّتي تفصلُ وجوهَ النّظر المُتعصِّبة المُتحيِّزة الجزئيَّة تكونُ واضحةً وجليَّة.

يميلُ التَّطلّع الكلِّيّ في هذه المرحلة النّاضجة والمُتقدِّمة من التَّطوُّر إلى الاختفاء يتناسبُ مع اختفاء اليوتوبيا. تعتقدُ الفئات المُتطرِّفة من اليمين واليسار فقط في الحياة الحاضرة بوجود وحدة في العمليَّة التَّطوُّريَّة. ففي الجناح الأيمن لدينا "الماركسيَّة الجديدة" الّتي جاء بها Lukacs وما أسهمَ به من عملٍ مُهِمّ، وفي الجناح الأيسر يَقِفُ "مذهب القبول الشّامل" Universalismالَّذي دعا له (Spann). ومن نافلة القول الآن أن نظهرَ الفروق والاختلافات في وجوه نظر علم الاجتماع بَينَ هذين الجناحَين المُتطرِّفَين بالإشارة إلى الفروق القائمة في مفاهيمها عن الكلِّيَّة. لا تهتمُّ بالوصول إلى الكمال في هذه العلاقة، وإنَّما نركِّزُ اهتمامنا على الحتميَّة المؤقتة الطّارئة الّتي تقرِّرُ الظواهر الّتي هي من أعراض الوضعيَّة الحاضرة.

وعلى خلاف ما ذكرناه أعلاه، نعتبرُ مقولة الكلِّيَّة وحدة ميتافيزيقيَّة-أنطولوجيَّة، أفادَ منها "Troeltsch" بوصفها فرضاً صالحاً في إجراء البحوث في مجموع الحقائق والمعلومات، وسعى للكشف عن العناصر الّتي تجعلُ من

تلك الحقائق وحدةً في أيَّة لحظة. أمَّا العالم الاجتماعيّ "إلفريد فيبر" فإنَّه يسعى إلى أن يعيدَ كلّ مرحلة تاريخيَّة ماضيَّة في إطار وحدةٍ شاملةٍ كليَّةٍ (كشطالت) عن طريق ما يمكنُ مُلاحَظتُه من الحقائق مُلاحَظةً تقومُ على الحدس.

يتَّخذُ منهج بحثه موقفاً مناقضاً تماماً للمذهب "الدوغماطيقيّ" العقلانيّ الَّذي يؤمِنُ سلفاً بصحّة بعض المبادئ إيمانا يقينيَّاً مُعتمِداً على الاستدلال، ويَقِف كلّ من "إلفريد فيبر" و "Troeltsch" بوصفهما ديمقراطيين، بَينَ الحدين المُتطرِّفين لكلٍّ من "Spann" و"Lukacs" وتنعكسُ آثار ذلك الموقف في بنائها العقليّ: ومع أنَّهما يقبلان مفهوم الكلِّيَّة فإنَّ الأوَّلَ يتحاشى أيَّ فرضٍ ميتافيزيقيّ أو (أنطولوجيّ) عندَما يتحدَّث عنه، ويرفضُ الثاني الموقفَ العقلانيّ المُرتبِط عادةً به كما يستخدمُه المُتطرِّفون الرّاديكاليّون.

على النّقيض من أولئك المُرتبِطين بالماركسيَّة أو التَّقاليد التَّاريخيَّة- المُحافِظة في مفهومهم عن الكلِّيَّة Totality، يحاول عنصر آخر في الفئة الوسطى القائمة بَينَ الجناحين المُتطرِّفين ألَّا يأخذَ بعين الاعتبار مُشكِلة "الكلِّيَّة" جملةً، حتَّى يكونُ قادراً، على أساس هذا الرّفض أن يركِّزَ انتباهه تركيزاً تامَّاً على المُشكِلات الفرديَّة المُتوافِرة. فحيثُما تختفي اليوتوبيا، ينقطعُ التَّاريخ من الاستمرار عمليَّة تقودُ إلى النّهاية القصوى. ويزولُ الإطار الَّذي بموجبه نقيمُ الحقائق ويتلاشى فنصبحَ أمامَ سلسلة من الأحداث والوقائع المُتكافئة في أهمِّيَّتها ومعانيها الدّاخليَّة. يختفي مفهوم الزَّمن التَّاريخيّ الَّذي أدَّى إلى ظهور مراحل تختلفُ في الكيف (أو النّوع) فيكونُ التَّاريخُ بالتدريج مكاناً مُتناسِقاً خلواً من كلّ تباين. بعدها ننظرُ إلى كافة عناصر الفكر الّتي تتغلغلُ

جذورها في اليوتوبيات من وجهة نظر نسبيَّة قائمة على الشّكّ. وبدلاً من مفهوم التَّقدم والجدليَّة ندخلُ في مرحلة البحث عن التَّعميمات والنماذج الصّحيحة صحَّةً أزليَّة، ويكونُ الواقع عبارة عن ضمٍّ وجمعٍ خاصّ لتلك العوامل العامَّة (مثل علم الاجتماع ألماكس فيبري).

يبدو أنَّ الإطار الفكريّ للفلسفة الاجتماعيَّة الَّذي وقف وراء عمل القرون الأخيرة يختفي مع الاعتقاد باليوتوبيات بوصفِها أهدافاً جماعيَّة للمُناضَلات البشريَّة. يتطابقُ هذا الموقف الخاصّ، مع الموقع الاجتماعيّ الَّذي تشغلُه البورجوازيَّة، الّتي سبقَ وأن تسلَّمَت السّلطة، وصارَ مُستقبَلها بالتدريج حاضراً لها. وتفصح الطّبقات الأُخرى في المُجتمَع عن نفس الميول والاتِّجاهات لأنَّها تبحثُ أيضاً عن تحقيق أهدافها.

مع هذا فإنَّ التَّطوُّر المحسوس الثابت الواضح لأسلوب التَّفكير المُتواجِد لديها إلى مدىً مُعيَّن منظور إليه من وجهة نظر علم الاجتماع يتقرَّرُ بالوضعيَّة التَّاريخيَّة الّتي انطلقت منها بداياتها. فإذا تمَّ الغاء المفهوم الدّيناميكي للزمان من المَنهَج الَّذي يستخدمه علم الاجتماع المـاركسيّ يتحقَّق الوصول هنا أيضاً إلى نظريَّة عامة عن الأيديولوجيَّة ما دامَت لا تقيم وزنا للاختلافات التَّاريخيَّة، وترجع الأفكار إلى المواقع الاجتماعيَّة الّتي تشغلها الفئات التَّاريخيَّة، وترجع الأفكار إلى المواقع الاجتماعيَّة الّتي تشغلُها الفئات الاجتماعيَّة بغض النّظر عن الاجتماع الَّذي تحدثُ فيه أو عن الوظيفة الخاصّة الّتي قد تقومُ بها.

كانَت الخطوط الأساسيَّة العامة لعلم اجتماع الَّذي لا يختلف في جوهره عن عنصر الزَّمان- التاريخيّ قد عُرِفَت في أمريكا، حيثُ صار الأنموذج

المُسيطِر للعقليَّة أكثر تطابقاً مع واقع المُجتمَع الرّأسمالي وأكثر تكامُلاً من الحالة الّتي كانَت عليها الفكر الألماني. فقد انبثق علم الاجتماع من فلسفة التَّاريخ واستطاعَ أن يعزلَ نفسه عنها في زمن مبكر. فبدلاً من أن يكونَ علم الاجتماع صورة مُطابَقة لبناء كلّ المُجتمَع، انقسمَ إلى سلسلة من المُشكِلات الفنيَّة النّاجمة من التَّكيُّف الاجتماعيّ.

تعني "الواقعيَّة" أشياءَ مُختلِفة في قرائنَ مُختلِفة. فقد عنَت في أوربا المهمَّة الأساسيَّة الّتي تقعُ على عاتقِ علم الاجتماع تركيز اهتمامه حولَ الصّراع القائم بَينَ الطّبقات الاجتماعيَّة، بَينَما كانَت "الواقعيَّة" في أمريكا، حيثُ وجدَ العمالُ أكثر حرِّيَّة في ميدان النّشاط الاقتصاديّ، تعني البحث في مُشكِلات التَّكنيك والتَّنظيم الاجتماعيّ، لأنَّ مُشكِلة الطّبقات الاجتماعيَّة بهذه الصّورة الّتي كانَت في أوربا لم تؤلِّفُ مركزاً "حقيقيَّاً" يسترعي اهتمام علم الاجتماع. كانَ يعني علم الاجتماع لأشكال الفكر الأوربي هذه الّتي وجدت نفسها وجهاً لوجه ضدَّ الأوضاع الرّاهنة حلاً لمُشكِلة العلاقات الطّبقيَّة- وبصورة عامَّة، تشخيصاً علميَّاً لمُعضِلات المرحلة الحاضرة، بَينَما كانَ علم الاجتماع يبدو للفكر الأمريكيّ، على العكس من ذلك، عبارة عن حلول لمُشكِلات الحياة الاجتماعيَّة التَّكنيكيَّة المُباشَرة. إنَّ هذا الفرق بَينَ المعنيَين لعلم الاجتماع في أوربا وفي أمريكا يفسِّرُ لنا الأسباب الّتي تؤدِّي إلى طرح السّؤال الصّعب، عندَ تحديد المُشكِلات الاجتماعيَّة، حول ما يخبّئ المُستقبَل في رحمه، ويلقى في الوقت نفسه الضَّوء على الدّافع المُتعلِّق بتَطلّع كلي، ومن المُمكِنِ أن نفسر أيضاً، على أساس هذا الفرق أنموذج الفكر الأمريكيّ المشمول في إطار المُشكِلة كما تعرضه الأسئلة التَّالية: كيفَ يمكنُ أن أقومَ بعملٍ ذلك؟ كيفَ يمكنُ حلُّ هذه

المُشكِلة الفرديَّة المحسوسة الواضحة؟ وفي كلّ هذه الأسئلة نشعرُ بصوت خافت مُتفائل: لا حاجة لأن أقلُقَ نفسيّ حول الكلِّ، فالكلُّ سيعنى بنفسه.

أمَّا في أوربا فقد تمَّ اختفاء المبادئ الّتي تتسامى وتتفوَّقُ على الواقع اختفاءً تامَّاً- سواء كانَت تلك المبادئ يوتوبائيَّة أم إيديولوجيَّة، حدث الاختفاء ليسَ نتيجةً للحقيقة القائلة بأنَّ كلّ تلك المفاهيم تبدو وكأنَّها مُطابِقة ومُتناسِبة مع الوضعيَّة الاقتصاديَّة- الاجتماعيَّة ولكن بوسائلَ أخرى أيضاً.

يستقرُّ مجالُ الواقع النّهائي والأخير في الإطار الاقتصاديّ والاجتماعيّ كما تقولُ الماركسيَّة، لأنَّها كما تبدو في التَّحليل الأخير تربطُ كلّ الأفكار والقيم الّتي كانَت مُختلِفة تاريخيَّاً وعقلياً لا تزالُ تحتفظُ بجزءٍ من التَّطلّع التَّاريخيّ (نتيجة لاشتقاقها الهيجليّ). كانَت المادّيَّة التَّاريخيَّة مادّيَّة بالاسم فقط، وكان الإطارُ الاقتصادي، على ضوء التَّحليل الأخير، على الرَّغم من نكران هذه الحقيقة نكراناً مُؤقَّتاً، عبارةً عن نظام من العلاقات البنائيَّة للمواقف العقليَّة. كانَ النّظام الاقتصادي بكلِّ دقَّةٍ "نِظاماً"، أي شيء يظهرُ في مجال العقل (العقل الموضوعي كما عرفه هيجل). وكانَت العمليَّة الّتي انطلقت أوَّلاً من القضاء على صحة وثبوت العنصر الرّوحي في التَّاريخ فاستمرَّت في انطلاقها لتُقلقَ ذلك المجال من العقل، وتختزلُ كلّ الأحداث والوقائع إلى مُجرَّد وظائف تقومُ بها الدّوافعُ الأساسيَّة البشريَّة، الّتي كانَت مُنعزِلة تماماً من العناصر التَّاريخيَّة الرّوحيَّة. أدَّى كلّ ذلك أيضاً إلى تكوين نظريَّة عامَّة، أي العناصر المُتساميَّة المُتفوِّقة في الواقع، وإيديولوجيات ويوتوبيات، لم تعد الآن نظريَّة نسبيَّة عن الوضعيَّات الّتي تشغلُها الفئاتُ الاجتماعيَّة، وإنَّما عن الدّوافع، عن أشكالٍ

أزليَّة خالدة في بناء الدّوافع البشريَّة (بارتيو و فرويد ... إلخ) كانَت هذه النّظريَّة العامّة في إطار الفلسفة الاجتماعيَّة الإنجليزيَّة وعلم النّفس الاجتماعيّ خلال القرنين ١٧ و١٨. قبلَ ذلك (هيوم) في كتابه: Enquiry Concerning Human Understanding حيثُ يقول:" من المُعترَف به اعترافاً شامِلاً تلك الحقيقة القائلة بوجود تناسُقٍ كبيرٍ بَينَ الأعمال الّتي يقومُ بها النّاس. في كلّ الأمم العصور. حيثُ تظلُّ الطّبيعة البشريَّة كما هي، في مبادئها الأساسيَّة وفيما تقومُ به من أعمال. فإنَّ الدّوافع نفسها تنتجُ الأعمال نفسها. وتنبثقُ الأحداث والوقائع نفسها دائِماً من الأسباب نفسها. فالطموح، والبخل، ومحبة الذَّات، والخيلاء، والصداقة، والكرم، والرّوح العامة، كلّ هذه المشاعر، الممزوجة في درجات مُختلِفة، والمُوزَّعة في المُجتمَع، كانَت مُنذُ بداية العالم، ولا تزالُ، المصدر الوحيد لكلِّ الأعمال، والمشروعات الّتي قد لوحِظَت في البشريَّة "(١٢٤).

إنَّ عمليَّة القضاء التَّام على العناصر الرّوحيَّة كلها، اليوتوبائيَّة والأيديولوجيَّة على السّواء، لها ما يوازيها في الاتِّجاهات الحديثة، للحياة الجديدة، وفي ميولها المُطابَقة المُتناسِقة في حقل الفن. فهل يَجِبُ ألَّا تعتبر اختفاء الرّوح الإنسانيَّة من الفن، وظهور "الواقعيَّة" في الحياة الجنسيَّة، والفنّ، وفنّ العمارة، والتعبير عن الدّوافع الطّبيعيَّة في الألعاب، فهل يَجِبُ ألَّا نفسرَ ذلك من أعراض التَّقهقُر المُتزايد للعناصر اليوتوبائيَّة والأيديولوجية من عقليَّة

(124) Hume ,Enquiries Concerning The Himan Understanding and concerning The Principles Of Morals. Ed. By L, A. Selby – Bigge ,2 nd ed. (Oxford ,19927).

الطّبقات الّتي في طريقها للسّيطرة على الوضعيَّة الحاضِرة؟ هل يَجِبُ ألَّا نفسِّرَ الاختزال التَّدريجيّ للسياسة وإرجاعها إلى الاقتصاد الَّذي يوجَدُ فيه اتِّجاه، على الأقلّ يمكنُ إدراكُه وتمييزه، والرّفض الواعي المقصود للماضي وفكرة الزَّمان التَّاريخيّ، والكنس الواعي المقصود لكلِّ "مثلٍ أعلى حضاري" بأنَّه اختفاء لكلِّ شكلٍ من أشكال اليوتوبائيَّة من الحقل السّياسيّ أيضاً؟

يبرزُ هنا اتِّجاه للتأثير في العالم يفرضُ موقِفاً تطرحُ من أجلِه جانباً كلّ الأفكار وتحطِّمُ كلّ اليوتوبيات. يَجِبُ أن يقابلَ بترحاب هذا الموقف الواعي الضَّعيف الَّذي يطلُّ الآن، لأنَّه الأداة الوحيدة للسّيطرة على الوضعيَّة الحاضرة، ولأنَّه تحوَّلَ من اليوتوبائيَّة إلى العلم، ولأنَّه قضاء على الأيديولوجيات المُضلِّلة الّتي لا تتطابقُ ولا تتناسقُ مع واقع وضعيَّتنا الحاضرة. قد يتطلَّبُ الأمر إمَّا قساوة لا يمكنُ لجيلنا أن يتحمَّلَها بعدُ وإمَّا سذاجة بعيدة عن الشّك وبعيدة عن جيلٍ مولودٍ حديثاً في عالم يستطيع أن يعيشَ في تطابُقٍ مُطلَق مع وقائعَ ذلك العالم، من دون أي عنصرٍ مُتَسامٍ ومُتفوِّقٍ، سواء كانَ في شكل يوتوبيا أو في شكل إيديولوجيّ. يمكنُ أن تكونَ مرحلتنا الحاضرة من الوجدان الذَّاتي هي الشّكل الوحيد للوجود الفعليّ- الواقعيّ في عالمٍ لم يعد بعدُ في عمليَّة من التَّصيير. لعلَّ خيرَ ما تقدِّمه المبادئ الأخلاقيَّة هي الأصالة Echtheitskategorie و "الصّراحة" Frankness بدلاً من المثل العليا القديمة. تبدو الأصالة والصراحة لا شيءَ غير إسقاط "الواقعيَّة" العامّة الّتي يتميَّزُ بها عصرُنا في ميدان الأخلاق. وربَّما يستطيعُ عالمٌ لم يُعدَّ بعدُ في عمليَّة من التَّكوين أن يقدِّمَ هذا. ولكن هل وصلنا إلى المرحلة الّتي نستطيعُ بها أن نستغنيَ عن المُناضَلات؟ فهل لا تعني إزالة كلّ

أنواع التَّوتُّر إزالة النّشاط السّياسي، والحماس العلميّ أيضاً في حقيقة مضمون الحياة نفسها؟

هكذا إذا لم نُقم المضمون على هذه "الواقعيَّة" فيَجِبُ علينا عندئذٍ أن نتقدَّمَ بالبحث والسّؤال عمَّا إذا لا توجَدُ القوى المُؤثِّرة الفعَّالة النّشطة الأُخرى في الميدان الاجتماعيّ إلى جانب تلك الطّبقات الاجتماعيَّة التي تؤسّسُ بموقفها المُكتفِي (المُشبَع) هذا التَّوتُّر النّفسيّ المُتناقِض. فإذا طرحنا السّؤال بهذا المعنى، على أيِّ حال، فإنَّ السّؤال يَجِبُ أن يكونَ كما يلي:

يتعرَّض فقدان التَّوتر في عالمنا اليوم إلى الخطر من جبهتين هما:

في الجبهة الأولى الطّبقات الّتي لم تحقِّق بعدُ آمالَها ومطامحَها، تلك الطّبقات الّتي تناضلُ من أجل الشّيوعيَّة والاشتراكيَّة. تبدو وحدةُ اليوتوبيا، ووجهةُ النّظر، والعملُ أموراً مُسلَّماً بصحَّتِها ما دامَت تلك الطّبقات خارجة بالنِّسبةِ للعالم المُتواجِد الآن. يتضمَّنُ بقاء تلك الطّبقات في المُجتمَع وجوداً مُتواصِلاً لشكلٍ واحدٍ على الأقلّ من أشكال اليوتوبيا، وهكذا ولمدىً مُعيَّن، يسكبُ دائِماً في اليوتوبيا- المُعارِضة زيتاً يعيدُ النّورَ إليها ثانيَّة، حيثُما ينطلقُ على الأقلّ هذا الجناح اليساريّ المُتطرِّف إلى العمل. يعتمدُ حدوثُ ذلك على الشّكل البنائيّ للعمليَّة التَّطوُّريَّة الّتي تواجهُنا في الوقت الحاضر. فإذا استطعْنا بطريق التَّطوُّر السّلميّ، وفي مرحلة مُتأخِّرة، أن نصلَ إلى شكلٍ أعلى من النّظام الصّناعي الَّذي يتَّصفُ بالمرونة الكافيَّة الّتي ستمنحُ الطّبقات الدّنيا مستوىً من الحياة الكريمة نسبيَّاً، عندئذٍ تمرُّ في أنموذج من التحوُّل، تمَّ البرهان عليه سلفاً، من قبل الطّبقات الّتي تتمتَّعُ بالسّلطة. (لا فرقَ من وجهة النّظر هذه فيما

إذا كانَ هذا الشّكل المُتفوِّق للنَّسق الاجتماعيّ- الصّناعيّ يتيحُ الفرصة لقسم من الطّبقات الدّنيا لأن تشغلَ حيِّزاً في مواقع السّلكة يظهرُ في نظام رأسماليّ يتميَّزُ بالمرونة والمطاطيَّة الكافيَّة لضمان خير تلك الطّبقات الدّنيا ورفاهيَّتها النّسبيَّة، أو فيما إذا تحوَّلت هذه الرّأسماليَّة إلى الشّيوعيَّة).

فإذا كانَ بالإمكانِ الوصول إلى هذه المرحلة الأخيرة في التَّطوُّر الصّناعيّ عن طريق اللّجوء إلى الثورة فقط، عندئذٍ تنفجَّرُ العناصر الأيديولوجيَّة وتثورُ العناصر اليوتوبائيَّة في الفكر ثانيَّة بحماسٍ جديدٍ ومُنقطِع النّظير في كلّ الجوانب. ومهما يكُنِ الأمر فلابدَّ من البحث عن عنصر من تلك العناصر المُقرَّرة في السّلكة الاجتماعيَّة الّتي يتمتَّعُ بها جناحُ المُعارَضة للنظام القائم، وذلك العنصر الَّذي يعتمدُ عليه مصيرُ المفاهيم الّتي تتجاوزُ الواقعَ وتَسمو عليه.

ولكنَّ الشّكلَ المُقبِلَ للعقليَّة اليوتوبائيَّة والعقلانيَّة لا يعتمدُ على تغيُّر ظروف هذه الطّبقة الاجتماعيَّة المُتطرِّفة. بالإضافة إلى ذلك العامل الاجتماعيّ يوجَدُ عاملٌ آخر يَجِبُ الاعتراف به في هذا الصّدد، ولاسيّما ظهور طبقة وسطى عقليَّة واجتماعيَّة مُتميِّزة، مع أنَّها ذات علاقة محدودة بالنّشاط العقليّ، لم ندخلها في تحليلنا السّابق لقد شملَت كافة الطّبقات، بالإضافة إلى أولئك الَّذين يمثلون في الواقع مصالحهم المُباشَرة، وضمَّت مرتبة موجَّهةً نحوَ ما يمكنُ أن نسمّيه حقلَ الرّوح. من المُمكِنِ أن ندعوَ أفرادَ هذه المرتبة، من وجهة نظر علم الاجتماع، "المُثقَّفينَ" Intellectuals ولكن تحقيقاً لغرضنا الحاضر يَجِبُ أن نكونَ أكثر دقَّةً وتحديداً. لا نشيرُ في هذا الصّدد إلى أولئك الَّذين يحملونَ

شعارات جامعيَّة ويشغلُون مراكز تربويَّة، ولكن نعني تلك القلّة من بَينِهم، الّتي تهتمُّ اهتماماً شعوريًّاً مقصوداً أو لا شعوريًّاً، بشيءٍ آخر غير النّجاح وإحراز النّصر في المشروع التَّنافسيّ الَّذي يحلُّ محلَّ المشروع الحاضر. ومهما قلَّبنا وجوهَ النّظر فإنَّنا لا نستطيعُ أن ننكرَ وجود مثل تلك الفئة دائِماً تقريبا. لا يعرضُ إشغالها للموقع الاجتماعيّ أيَّة مُشكِلة ما دامَت مصالحها العقليَّة والرّوحيَّة مُتطابِقة ومُتناسِقة مع مصالح تلك الطّبقة الّتي كانَت تكافح من أجل السّيطرة الاجتماعيَّة. لقد خبرَت هذه الفئة العالم وعرفته من خلال تَطلّع يوتوبائيّ كما تخبِر وتعرفُ أيَّة فئة اجتماعيَّة أو طبقة اجتماعيَّة الّتي تثبتُ بمصالحها شخصيّتها (هويَّتها). تنطبقُ حقيقةُ هذا الأمر على (توماس مونزر) كما تنطبقُ على المُحاربين البورجوازيّين في الثورة الفرنسيَّة، وعلى (هيجل) كما تنطبق على (ماركس).

تكونُ الوضعيَّة الّتي تشغلها الفئة المُثقَّفة موضعَ سؤال واستفسار حين تصلُ الفئة الاجتماعيَّة الّتي تنتمي إليها وتعرفُ نفسها بها إلى موقع يتميَّز بالسّلطة والسّيطرة، ونتيجةً لهذا الاستحواذ على السّلطة تتحرَّرُ اليوتوبيا من السّياسة، وأخيراً تتحرَّرُ أيضاً المرتبة الاجتماعيَّة الّتي عرفَت شخصيّتها وأخذت هويَّتها بالانتماء إلى تلك الفئة على أساس اليوتوبيا المذكورة.

سيتحرَّرُ المُثقَّفونَ أيضاً من تلك الرَّوابط الاجتماعيَّة حالما تسهمُ أكثر الطّبقات الاجتماعيَّة اضطهاداً في المُجتمَع في السّيطرة على النّظام الاجتماعيّ. عندَ ذلك يزدادُ عددُ المُثقَّفينَ غير المُلتزِمين واللّا مُنتَمين اجتماعيًّاً شيئاً فشيئاً أكثر من الآن نتيجةً لانضمام عدد كبير من كلّ الطّبقات الاجتماعيَّة ولا يقتصرُ

على الطّبقات الّتي تتمتَّعُ بالامتيازات وحدَها. يواجهُ قطاع المُثقَّفينَ من المُجتمَع، الَّذي ينفصلُ بالتدريج عن بقيَّة الطّبقات فينسحبُ إلى ما لديه من مصادرَ وموارد، وضعيَّة كليَّة تميلُ نحوَ اختفاء التَّوتُّر الاجتماعيّ اختفاءً كامِلاً. لكن حينَ يجدُ "المُثقَّفونَ" أنفسهم على اتّفاقٍ ووئام مع الوضعيَّة القائمة ومصالحهم مُتطابِقة معها تماماً، فإنَّ الأمر لا يعرضُ أيَّة مُشكِلة بالنِّسبةِ لهم، فإنَّهم يهدفونَ الوصول إلى ما وراء تلك الوضعيَّة الخاليَّة من التَّوتر.

توجَدُ أربعة احتمالات مفتوحة أمامَ المُثقَّفينَ أوجدتها العمليَّة الاجتماعيَّة:

الفئةُ الأولى من المُثقَّفينَ الّتي تنتمي إلى الجناح المُتطرِّف من البروليتاريا الشّيوعيَّة- الاشتراكيَّة الّتي لا يهمُّنا أمرُها هنا أبداً، حيثُ يبدو لها، على الأقلّ ولهذا المدى، عدم وجود أيَّة مُشكِلة- فلا نزاعَ قائمٌ بَينَ الولاء الاجتماعيّ والولاء الثقافيّ بعد.

الفئةُ الثانيَّة الّتي انبثقت من العمليَّة الاجتماعيَّة في الوقت نفسه الَّذي تمَّ فيه عزلُ يوتوبياها. فتميلُ إلى الشّك والرّيبة، فتنطلقُ باسم التَّكامُل والتناسُق العقليّ، للقضاء على العناصر الأيديولوجيَّة في العلم بالأسلوب الَّذي وُصِفَ أعلاه (ماركس فيبر وبارتيو).

تجِدُ الفئة الثالثة ملاذاً في إطار الماضي، وتحاول أن تجِدَ مرحلةً أو مُجتمَعاً كانَ فيه شكلٌ مُنقرِضٌ بائِدٌ قد تفوَّقَ وتسامى على الواقع وسيطرَ على العالم، وبهذا الجهد الَّذي تبذلُه لإعادة البناء الرومنطيقي تسعى للعمل على روحانيَّة

الحاضر، وعلى ضوءِ وجهة النّظر هذه يَتمُّ القيام بالوظيفة نفسها بمُحاوَلاتٍ لبعثِ المشاعرِ الدّينيَّة، والفلسفة المثاليَّة، والرّموز، والأساطير والخرافات.

تنعزلُ الفئة الرّابعة عن العالم وتنكرُ بوعيّ وقصدٍ الإسهام المُباشَر في العمليَّة التَّاريخيَّة، تنغمرُ هذه الفئة في غمرةٍ من الذُّهول والجذب مثلها كمثل (الشليازتية)، ولا تُقلِقُ نفسها بمتاعب الحركات السّياسيَّة المُتطرِّفة. إلَّا أنَّ هذه الفئة تسهمُ إسهاماً مُباشَراً في عمليَّة تاريخيَّة كبرى لإزالة الأوهام وتحرير العقل من الغموض والآمال الكاذبة، بحيثُ يطرحُ فيها جانباً كلّ مَعنىً واضح للأشياء والموضوعات، وتنبذ الأساطير والعقائد بصورة تدريجيَّة. تختلفُ هذه الفئة عن الرُّومانسيّين الَّذين يهدفون إلى الاحتفاظ والاعتزال بالعقائد القديمة في العصر الحديث. هذا هو الذُّهول التَّاريخيّ الَّذي أوحى إلى المُتصوِّف وألهم "الشليازتي" على السّواء، ولو بأسلوب مُختلِف، معروض الآن عارياً ومُجرَّداً في قلب الخبرة نفسها. نَجِدُ أحدُ أعراض هذه الظاهرة، مثلاً، في الفنّ الانطباعيّ الحديث، الَّذي فَقدَت فيه الأشياءُ والموضوعات معناها الأصلي، ولكنَّه صارَ وسيلةً للنّقل الفكريّ والعاطفيّ لكلِّ ما يدعو إلى الذّهول والنّشوة والجذب. وكذا الحال في ميدان الفلسفة، فإنَّ عدداً كبيراً من المُفكِّرين غير الأكاديميّين مثل (كير كيغارد) قد ضربوا عرضَ الحائط كافة العناصر التَّاريخيَّة المحسوسة الواضحة في الدّين فاندفعوا أخيراً إلى الذّهول العاري المُجرَّد "الوجود كوجود" Existence as Such. قد تحفظُ إزالة العنصر "الشليازتي" من وسط الحضارة والسياسة نقاوة الرّوح الذّهوليَّة وطهارتها ولكنَّها تترُك العالم من دونِ مَعنىً وبلا حياة. ستكونُ هذه الإزالة في النّهايَّة، ضربةً قاضيَّة للذّهول "الشّليازتي" أيضاً، كما رأينا من قبل، حينَ تلجأ أيُّ القوقعة الدّاخليَّة، فتتنازلُ

عن نزاعها مع العالم الواضح المباشر، وتميلُ لتصبحَ هادئةً سلميَّة، أو أنَّها تفقد نفسها في البناء- الذَّاتي المُجرَّد.

فلابدَّ إذاً بعد تحليل كهذا أن نسألَ أنفسنا عمَّا يخبئه المُستقبَل، وتكشفُ صعوبةُ هذا السّؤال بناءَ المعرفة التَّاريخيَّة مُجرَّدة عاريَّة. إنَّ التَّنبُّؤ من المهام الّتي يضطلعُ بها الأنبياء، وكلَّ نبوءَةٍ تحوِّل التَّاريخ بالضَّرورة إلى نظامٍ مُقرَّر تقريراً مُجرَّداً صرفاً، يحرِمُنا من إمكانيَّة الاختيار والقرار. وكنتيجةٍ أخرى، يتلاشى الدّافعُ للعيار والتَّأمُّل بالرّجوع إلى المجال المُتغيِّر المُتدفِّق باستمرار الَّذي يزخرُ بإمكانيَّاتٍ جديدة.

إنَّ الشّكل الوحيد الَّذي يعرض به المُستقبَل نفسه لنا هو "الاحتمال والامكانيَّة" بَينَما يطلب إلينا الأمر و"الواجب" أيَّاً من تلك الاحتمالات والإمكانات يَجِبُ أن نختار. وبمقدار ما يتَّصلُ الأمر بالمعرفة، فإنَّ المُستقبَل- بمقدار إهمالنا بالجزء العقلانيّ والمُنظَّم المُجرَّد منه- يعرِضُ نفسه جداراً سميكاً لا يمكنُ اختراقه. وحينَ تفشلُ مُحاوَلتنا للتَطلّع من خلال ذلك الجدار فترجعُ خائبةً، تصبحُ أكثر وعياً ويقظةً بضرورة اختيار درب مسيرتنا، بحرِّيَّة وإرادة، وبحاجتنا المُلحَّة إلى أمرٍ جديدٍ (يوتوبيا) تدفعنا قدماً إلى الأمام. حينَ نعرفُ المصالح والأوامر المشمولة فقط تكونُ في موقع نستطيعُ منه أن نبحثَ في احتمالات وإمكانات الوضعيَّة الحاضرة، وبذلك نحصلُ على أوَّل استبصار في التَّاريخ. نرى، هنا، أخيراً، لماذا لا يمكنُ وجود تفسير للتاريخ إلَّا إذا كانَ مُوجَّهاً ومُقاداً بالمصلحة وبالنّضال الهادف. يُناضِل الاتِّجاه اليوتوبائي من بَيِنِ الاتِّجاهَين المُتنازِعَين في العالم الحديث، ضدَّ الاتِّجاه الهادِئ لقبول مسيرة الواقع

التَّاريخيّ الّتي ستقرِّرُ ذلك لا نزالُ في طي المُستقبَل. نستطيعُ أن نغيِّرَ كلّ المُجتمَع غداً إذا وافقَ كلّ فرد. إلَّا أنَّ العقبة الحقيقيَّة تتجلَّى في أنَّ كلّ فرد مُرتبِطٌ بنظام من العلاقات المُؤسَّسة يعيقُ إلى مدىً واسعٍ إرادته (١٢٥).

(١٢٥) وهنا. نواجهُ أيضاً، في مثل هذه المسائل الحاسمة، أعظم الفروق في الأساليب المُمكِنة لاختيار الواقع. فمن المُمكِن أن نقتبسَ من الفوضويّ "لاندوار" لأنَّه يمثِّل الجناح المُتطرِّف: "ماذا نفهمُ حينئذٍ من الحقائق الموضوعيَّة للتاريخ البشريّ؟ بكلّ تأكيد لا نعني به التراب والمنازل، والماكينات، وسكك الحديد، وأسلاك البرق، وغيرها. أمَّا إذا كنَّا نعني التقاليد، والعادات، والأنظمة المُعقَّدة للعلاقاتِ، التي هي موضعُ احترام وتقديس، مثل الدَّولة وما يشبهُها من التنظيماتِ والظروف، والوضعيَّات، ولهذا لا يمكن أبداً أن نتحاشاها بمجرَّد قولنا إنَّها مظاهر ليسَ إلَّا. تستمدُّ إمكانيَّة وضرورة العمليَّة الاجتماعيَّة التي تترجَّحُ من الاستقرار، الى الانحلال والتدهور، ومن ثمَّ الى إعادة البناء وتعتمدُ على حقيقة أنَّ كلّ كائن نما وتطوَّر لا يقفُ أبداً فوق الفرد، وإنَّما هي بالأحرى عبارة عن علاقة مُركَّبة من العقل، والحبّ، والسلطة. حتّى يأتي زمان في تاريخ بناء اجتماعي، يكون بناءً اجتماعيّاً لأنَّ الأفراد هم الذين يغذّونه بالحيويَّة والنَّشاط، وحين يعرضُ الأفراد عنه بوصفه شبحاً غريباً من الماضي فإنَّهم يخلقون تجمُّعات جديدة بدلاً منه. وبهذا الأسلوب أسحبُ محبَّتي، وعقلي، وطاعتي وإرادتي ممَّا أدعوه "الدولة". أستطيعُ القيام بذلك لأنَّه يعتمدُ على إرادتي وإنَّك لا تستطيعُ القيام بذلك لا يغيّرُ جوهرَ الحقيقة الحاسِمة التي هي أنَّ عدم القدرة الخاصَّة لا تنفصل لأنَّها مُرتبِطة بشخصيَّتك وليس بطبيعة الدولة "مقتبس من رسالة موجهة من لاندوار إلى مرغريت سوسمان" وأعيد طبعها في (١٩٢٩) المجلد (Landauer, G. Lebensgang in Briefen) الثاني ص ١٢٢ ".

وعلى الجناح المُتطرِّف الآخر نقتبسُ النصَّ التالي من الفيلسوف (هيجل): "لمَّا كانَت أوجهَ النظام الخلقي هي مفهوم الحريَّة، فهي إذاً مادة الجوهر الشامل للفرد. فالأفراد بالنسبة لها عبارة عن حدث طارِئ. وسواء وجدَ الأفراد أو لم يوجَدوا فليس لهذا الأمر أي أثر في النظام الخُلقيّ الموضوعيّ، الذي هو وحدَه النظام الرّاسخ الوطيد. وهو السّلطة التي تحكمُ حياة الفرد. وقد عبَّرت عنه ومثَّلته الأمم بوصفه العدلَ الخالدَ أو الآلهة المُطلَقة، وعلى النقيض منه فنّ نضال الأفراد عبارة عن لعبة فارغة تشبه رمي الحجر في البحر

Hegel ,Philosophy of Right ,Trans. by j. w. Dyde (Londdon ,1896 ,) p. 156 .

ولكن تلك "العلاقات المُؤسَّسة" تبدو على ضوء التَّحليل الأخير مُستنِدة هي الأُخرى على القرارات غير الخاضعة للسّيطرة الّتي يصدرُها الأفراد. يكونُ الهدف، عندئذٍ، العمل على إزالة مصدر الصّعوبة بطريق الكشف عن الدّوافع الخفيَّة، الكامنة فيما وراء القرارات الّتي يصدرُها الفرد، وذلك بوصفه في موقع يتسنَّى له حقّاً الاختيار. حينئذٍ، وحينئذٍ فقط، تكونُ القرارات "حقّاً" صادرة ومُنبثِقة من إرادته.

يهدفُ كلُّ ما أوضحناه في هذا الكتاب إلى معرفة الفردِ في الكشف عن تلك الدّوافع الخفيَّة، وإماطة اللّثام عن كلّ ما يعيقُ حرّيَّته في الاختيار. أصبحَ من الواضح أنَّ أكثرَ التَّغيُّرات أهمِّيَّةً في البناء العقليّ للمرحلة الّتي كانَت موضع بحثنا، يَجِبُ أن تُدرَسَ على ضوء التحوُّلات الّتي حدثَت في العنصر اليوتوبائيّ، لغرضِ التَّحليل، من وجهة نظر التَّاريخ الاجتماعيّ ينقطعُ ظهورُ الأشياء الجديدة، كلّ شيءٍ قد انتهى، وكلُّ لحظةٍ عبارةٌ عن تكرار للماضي، يمكنُ أن يوجَدَ ظرف يكونُ الفكر بعيداً وخالياً من كلّ العناصر الأيديولوجيَّة واليوتوبائيَّة. لكنَّ الإزالةَ الكاملة للعناصر المُتساميَّة والمُتفوِّقة على الواقع من عالمنا تقودُنا إلى "الواقعيَّة" الّتي تعني في النّهاية انحلال الإرادة البشريَّة وتفسخها.

يتجلَّى هنا أعظم الفروق بَينَ هذين النموذجين اللَّذَين يتساميان على الواقع: فينما يؤدِّي انهيار الأيديولوجيّ إلى إحداث أزمة لطبقات مُعيَّنة فقط، وتأخذ المَوضوعيَّة النّاتجة عن كشف الأيديولوجيات دائماً شكل التَّفسير-الذَّاتي للمُجتمَع ككلٍّ، فإنَّ اختفاء العنصر اليوتوبائي اختفاءً كامِلاً من الفكر

البشري والعمل يعني بأنَّ الطّبيعة البشريَّة والتطوُّر البشري تأخذُ طابعاً جديداً. يقودُ اختفاء اليوتوبيا إلى حالة ثابتة سكونيَّة يصبحُ الإنسان فيها مُجرَّد شيءٍ أو موضوع. عندها نواجهُ أعظم تناقض يمكنُ أن يتخيَّله إنسان، ذلك التَّناقض الَّذي يتجلَّى في إنسان حقَّقَ أعلى درجة من السّيطرة العقلانيَّة على الوجود، تركَ من دونِ أيِّ مثل أعلى، فأصبحَ مُجرَّدَ مخلوق من الدّوافع الأوَّليَّة. وهكذا بعدَ عناءٍ وعذابٍ طويلَين، ولكنَّه تطوَّرَ بطولي، وفي أعلى مراتب الوعي والوجدان، حين يتوقف التَّاريخ من مُجرَّد كونه مصيراً أعمى محتوماً- ويصبحُ بالتدريج من خلقِ الإنسان نفسه، وباضمحلال اليوتوبيات يفقدُ الإنسان إرادتَه في صنع التَّاريخ ومن ثمَّ يفقد قدرته على فهمه وإدراكه.

الفصل الخامس

علمُ اجتماع المعرفة

(١) طبيعةُ علم اجتماع المعرفةِ وميدانه :

(آ) تعريفُ علم اَجتماع المَعرفة :

يعتبَرُ علمُ اجتماع المعرفة فرعاً من أحدث فروع علم الاجتماع، يتوخَّى بوصفِه نظريَّةَ تحليلِ العلاقة القائمة بَينَ المعرفة والوجود، وبوصفه منهجاً للبحث الاجتماعيّ- التاريخيّ يتعقَّبُ جذورَ الأشكال المُختلِفة الّتي حصلَت عليها تلك العلاقة خلالَ مسيرة التَّطوُّر العقليّ الَّذي قطعته الإنسانيَّة. (١٢٦)

ظهرَ علم اجتماع المعرفة محاولاً أن يطوِّرَ ميدانَ البحث الخاصّ به ليشملَ في إطاره العلاقات والرَّوابط المُتعدِّدة الّتي بدَت للعيان واضحةً في أزمة الفكر الحديث، ولاسيَّما الرَّوابط الاجتماعيَّة القائمة بَينَ النّظريات وأساليب الفكر. ويهدفُ أيضاً إلى الكشف عن معايير تطبيقيَّة لتقرير العلاقات المُتبادلة بَينَ الفكر والعمل. ويتمنّى بالتّفكير العميق في هذه المُشكِلة من البداية إلى النّهايَّة، بأسلوبٍ مُتطرِّف غير مُتحيِّز ولا مُتغرِّض، أن يطوِّرَ نظريَّةً تتطابقُ وتتناسبُ مع الوضعيَّة المُعاصِرة، المُتعلِّقة بأهمِّيَّة العوامل غير النّظريَّة المُقرَّرة والمُصمَّمة في المعرفة.

نتمنّى باتِّباع هذا الأسلوب أن نتغلَّبَ على الشّكل الغامض المُبهَم، والعقيم لمَذهَب النّسبيَّة بما يتوصَّلُ بالمعرفة العلميَّة الّتي تزدادُ سيطرتها اليوم. سيستمرُّ هذا الظرف المثبط في البقاء ما دام العلم لا يبحث في العوامل المُقرَّرة

(١٢٦) نشر paul Kecskemeti في المكتبة الدوليَّة لعلم الاجتماع وإعادة البناء الاجتماعي "مقالات عن علم اجتماع المعرفة" وفي هذا الكتاب يعرض من " مانهايم " بالتفصيل آراءَه عن علم اجتماع المعرفة سنة ١٩٥٢.

لكلِّ إنتاج فكريّ بحثاً كافياً. وعلى ضوء ذلك يأخذُ علم الاجتماع على عاتقه الاضطلاع بمهمَّة حلِّ المُشكِلة الخاصّة بالحتميَّة الاجتماعيَّة للمعرفة بالاعتراف الجَسور الجَريء بتلك العلاقات والرَّوابط ودفعها إلى آفاق العلم نفسه واستعمالها روادعَ على نتائج بحوثنا.

وما دامَت التَّوقُّعات المُتَّصلة بأثر القاعدة الاجتماعيَّة تظلُّ غامضةً وناقصةً، ومبالغاً فيها فإنَّ علم اجتماع المعرفة يهدفُ إلى اختزال النّتائج الّتي تمَّ الوصولُ إليها إلى حقائق يمكنُ التثبُّت منها، وبعدها الاقترابُ من السّيطرة المَنهَجيَّة على المُشكِلات الّتي نحن بصدد البحث فيها.

(ب) علمُ اجتماع المعرفة والنظريَّة الأيديولوجيّة:

يرتبطُ علم اجتماع المعرفة ارتباطاً وثيقاً بالنظريَّة الأيديولوجيَّة، ولكنَّه يتميَّزُ بكلِّ وضوح عنها، تلك النّظريَّة الّتي ظهرَت وتطوَّرَت في عصرنا الحاضر. اضطلعَت دراسة الأيديولوجيات بمهمَة كشف الأقنعة المُخادعات الواعيَّة المقصودة، وتمزِّقُ الحجبَ الّتي تسترُ المصالح البشريَّة، ولاسيَّما مصالح الأحزاب السّياسيَّة. لا يهتمُّ علم اجتماع المعرفة كثيراً بالتشويهات والتَحريفات النّاتجة عن الجهود المبذولة بقصدٍ وعمد للخداع والغشّ في عرض الموضوعات بأساليب مُختلِفة للذّات وفقاً للفروق القائمة في التَّراكيب الاجتماعيَّة. لهذا، فإنَّ الأبنيَّة العقليَّة لابدَّ وأن تكونَ مُختلِفة التَّكوين في التَّراكيب التَّاريخيَّة والاجتماعيَّة المُختلِفة.

وتطابُقاً مع هذا التَّمييز نترك إلى نظريَّة الأيديولوجيّ الأشكال الأولى فقط من "الخطأ" وغير الصّحيح بَينَما المُلاحَظة ذات الزّاوية الواحدة، الّتي لا تنتجُ

من القصد الواعي، تفصلُ من نظريَّة الأيديولوجيّ وتعزلُ عنه، وتكونُ جزءاً من الموضوع الخاصّ بعلم اجتماع المعرفة. لم يكن هناك فرقٌ في نظريَّة الأيديولوجيّ بَينَ هذين النموذجَين، اللَّذَين كانا في السّابق موصوفَين بأنَّهما إيديولوجيات. ومع ذلك نتحدَّثُ عن المفهوم الخاصّ والمفهوم الكلِّيّ للإيديولوجيّ. نضمُّ الأوَّل كلّ تلك الاقوال الّتي ينتج "كذبها" وخطؤها عن قصدٍ أو غير قصد، عن وعي، أو شبه وعي، ولا شعور، يخدعُ الفردَ نفسه ويضلّلُ الآخرين، فتحدثُ في المُستوَى النّفسيّ وتشبهُ من حيثُ البناء والتركيب تكوين الأكاذيب.

نتحدَّثُ عن هذا المفهوم للإيديولوجيّ الخاصّ لأنَّه يشيرُ دائِماً الى- أقوال- خاصّة يمكنُ أن تُعتبَرَ إخفاقات وتشويهات أو أكاذيب من دونِ الهجوم على تكامُل ووحدة "البناء العقليّ كله" للذّات القائلة. يأخذُ علم اجتماع المعرفة من الجهة الثانيَّة، هذا البناء العقليّ في "كلَّيّته" مُشكِلة له يحاول البحث فيها، كما تظهرُ الّتيارات الفكريَّة المُختلِفة والفئات الاجتماعيَّة- التاريخيَّة. لا ينتقدُ علم الاجتماع المعرفة الفكر على مُستوَى الأقوال نفسها، الّتي قد تشملُ مُخادعات وتنكُّرات، وإنَّما يلحظُها ويفحصُها على المُستوَى البنائيّ أو نظريَّة العقل "النولوجيّ" الَّذي لا ينظرُ إليها بالضَّرورة بوصفه الفكرَ نفسَه لكلِّ النّاس، وإنَّما بالأحرى يسمحُ للموضوع نفسَه أن يأخذَ أشكالاً مُختلِفة ومظاهرَ مُتباينة في مسيرة التَّطوُّر الاجتماعيّ. ولما كانَ الشّكُّ النّاتج من التَّشويه والتَّحريف غير مشمولٍ في المفهوم الكلِّيّ للإيديولوجيّ، فإنَّ استعمالَ اصطلاح "الأيديولوجيّ" في علم اجتماع المعرفة لم يكن له قصدٌ خلقيّ أو نيَّةٌ سيئة تهدف إلى شنِّ هجوم لفظي، بل بالأحرى يشيرُ إلى تركيز

الاهتمام حولَ البحث الَّذي يؤدِّي إلى طرحِ سؤال عن مُتى وأين تبدأ الأبنيَّة الاجتماعيَّة تعبِّرُ عن نفسها في بناءِ الأقوال والعبارات الإيجابيَّة، وفي أيِّ مَعنىً يقرِّرُ البناء الاجتماعيّ الأسبق ويؤثِّر في البناء الاجتماعيّ اللَّاحق. سنتحاشى إذاً في ميدان علم اجتماع المعرفة، بقدر الإمكان، استعمال اصطلاح "الأيديولوجيّ" لأنَّه مثقل بالمضمون الخلقيّ، وسنتحدَّثُ بدلاً من ذلك عن "تَطلّع" أحد المُفكِّرين. نعني بهذا الاصطلاح الأسلوب الكلِّيّ الَّذي تدرك به الذَّات الأشياء والموضوعات كما هي مُقرَّرة ومُصمَّمة بتركيبها الاجتماعيّ والتّاريخيّ.

(٢) القسمان اللّذان ينقسمُ إليهما علم اجتماع المعرفة:

أ- نظريَّةُ الحَتميَّة الاجتماعيَّة للمعرفة:

يُعتبَرُ علم الاجتماع المعرفة "نظريَّة" من جهة و "منهجاً اجتماعيَّاً- تاريخيَّاً" للبحث من جهة أخرى. فبوصفه "نظريَّةً" فإنَّه يتَّخذُ شكلَين: (١) أوَّلاً شكل البحث التَّجريبيّ الصّرف عن طريق الوصف والتحليل البنائيّ للأساليب الّتي بوساطتها تؤثِّرُ العلاقات الاجتماعيَّة في الفكر. (٢) ننتقلُ إلى الشّكل الثاني إلى بحث نظريَّة المعرفة [الأبستمولوجيا] الّتي تهتمُّ بأثر هذه العلاقة في مُشكِلة التثبُّت من الصّحّة. وممَّا تجدرُ الإشارة إليه بأنَّ هذين النموذجَين للحثّ ليسَ من الضَّروريّ أن يكونَا مُرتبِطَين وباستطاعة الفرد أن يتقبَّل النّتائج التَّجريبيَّة من دونِ استنباط النّتائج [الأبستمولوجيا].

المظهرُ التَّجريبيّ للبحث في الحتميَّة الاجتماعيَّة للمعرفة:

بناءً على هذا التَّقسيم وعدم الاكتراث بالمضامين [الأبستمولوجيَّة] سنعرضُ علم اجتماع المعرفة بوصفه نظريَّةً للحتميَّة الاجتماعيَّة أو الحتميَّة الوجوديَّة للتَّفكير الفعليّ الواقعيّ. يجدرُ بنا أن نبدأ بتوضيح ما نعني بالاصطلاح الواسع "الحتميَّة الوجوديَّة للمعرفة"(١٢٧).

وبوصفِها حقيقةً ثابتةً وواضحةً، من الأفضل أن نضربَ مثلاً لتوضيح ذلك. يمكنُ أن نعتبرَ الحتميَّة الوجوديَّة للفكر حقيقة تمَّ البرهان عليها في ميادين الفكر الّتي يمكنُ أن تظهر:

(آ) لا تتطوَّرُ عمليَّة المعرفة فعلاً من الوجهة التَّاريخيَّة بالتطابق مع القوانين الدّاخليَّة الضمنيَّة، ولا تنبثقُ من "طبيعة الأشياء والموضوعات" وحدها فقط أو من "الاحتمالات المنطقيَّة المُجرَّدة" وليست مُشتَقَّة من "الجدليَّة الدّاخليَّة" بل على العكس فإنَّ ظهور وبلورة الفكر الفعليّ الواقعيّ مُتأثِّرة في نقاطٍ حاسمةٍ عديدة بعواملَ ما فوقَ النّظريَّة من نوعٍ مُختلِفٍ جدّاً. يمكنُ أن نسمِّيَ هذه العوامل الوجوديَّة على النّقيض من العوامل النّظريَّة، فلابدَّ من اعتبار هذه الحتميَّة الوجوديَّة للفكر حقيقة.

---

(١٢٧) لا نعني هنا بـ"الحتميَّة" التّعاقُب الميكانيكيّ بَينَ السبب- والنتيجة، وإنَّما نتركُ معنى "الحتميَّة" مفتوحاً، وأنَّ البحث التجريبيّ وحدَه سيرينا كيف أنَّ العلاقة القائمة بَينَ وضعيَّة الحياة وعمليَّة- التّفكير أو ما هو المَجال القائم للاختلافات في العلاقة. "يعين الاصطلاح في اللغة الألمانيَّة -Seinsverbundenes Wissens-" حيث يتركُ الطبيعة الحقيقيَّة للحتميَّة مفتوحة.

(ب) إذا كانَ تأثير هذه العوامل الوجوديَّة في المُحتوى الثابت الواضح للمعرفة أكثر من كونه ذا أهمِّيَّةٍ هامشيَّة، واذا كانَت مُطابَقة ليسَ لأصول الأفكار وجذور الآراء فحسب، ولكنَّها تتغلغلُ في أشكالها ومضامينها، وإذا كانَت، فضلاً عن ذلك، تقرِّرُ بصورة حتميَّةٍ وحاسمةٍ مجالَ وكثافةَ خبرتنا ومُلاحَظتنا، أي الّتي كنَّا نشيرُ إليها في السّابق بوصفها "التَّطلّعَ" الَّذي تقومُ به الذَّات.

العمليَّاتُ الاجتماعيَّة تؤثِّر في عمليَّة المعرفة:

ولو أمعنَّا النّظر الآن في المجموعة الأولى من المعايير لتقرير الرَّوابط الوجوديَّة للمعرفة وتصميمها، أعني بها الدّور الَّذي تقومُ به فعلاً العوامل ما فوق النّظريَّة في تاريخ الفكر، نَجِدُ أنَّ أكثرَ البحوث طرافةً الّتي أُجرِيَت في إطار تاريخ الفكر الموجَّهة توجيهاً اجتماعيَّاً، تجهزنا بمزيد من البراهين والدَّالة المُؤكِّدة. تبدو الحقيقة حتَّى في يومنا هذا واضحةً وجليَّة. إنَّ المَنهَج البحث القديم الَّذي كانَ يتبعُه التَّاريخُ العقليّ، الموجَّه نحوَ مفهوم سلفيٌّ مُسلَّمٌ بصحّته مُقدَّماً، والقائل بأنَّ التَّغيُّرات الّتي تحدثُ في الأفكار يجبُ دراستها والإحاطة بها على مُستوَى الأفكار (التاريخ العقليّ الدّاخلي) قد أعاقَت الاعترافَ بتغلغلِ التصيير الاجتماعيّ في المجالِ العقليّ. بإمكانِنا الرّجوعُ إلى عددٍ كبيرٍ من الحالات الواضحة الثابتة الّتي تبرهنُ وتكشفُ عن مواطن الضَّعف في تلك الفروض السّلفيَّة الّتي آمنَ بها الإنسان مُقدَّماً من دونِ جدلٍ ولا مُناقَشة مثل:

إنَّ أيَّ صوغٍ لأيَّة مُشكِلة مُمكِن بالرّجوع إلى خبرةٍ بشريَّةٍ سالفةٍ تشملُ مُشكِلةً شبيهةً بالمُشكِلة الّتي نحنُ بصدد البحث عنها.

في عمليَّة اختيار الباحث الاجتماعيّ لبعض الحقائق من عددٍ كبيرٍ من المعلومات والأصول يتجلَّى عملُ الإرادة من جانب ذلك الباحث.

إنَّ القوى الصّاعدة من خبرة الحياة مُهِمّة جدَّاً في الاتِّجاه الَّذي تميلُ إليه معالجةُ المُشكِلة.

فالقوى الحيَّةُ والمواقفُ الفعليَّة الواقعيَّة الّتي تكمنُ وراءَ المواقف النّظريَّة لا ترجعُ بأيِّ حال إلى طبيعة الفرد، أي أنَّ جذورها لا تمتدُّ أوَّلاً في صيرورة الفرد واعياً بمصالحه في مسيرة تفكيره كما كشفَت البحوث ذلك بكلِّ وضوح، بل بالأحرى أنَّها تظهرُ من الأغراض الجماعيَّة لفئةٍ اجتماعيَّة مُعيَّنة تكمنُ وراءَ فكر الفرد، وفي " التَّطلّع " الَّذي يسهمُ به فقط. يتَّضحُ لنا بأنَّ قسماً كبيراً من التَّفكير والمعرفة لا يمكنُ الإحاطةُ به إحاطةً تامَّة وصحيحة إذا لم تؤخَذ بعينِ الاعتبار علاقته بالوجود أو بالمضامين الاجتماعيَّة للحياة البشريَّة.

يصبحُ من الصّعب جدَّاً أن ندوِّنَ في قائمةٍ واحدة كلّ العمليات الاجتماعيَّة المُتعدِّدة الّتي تقرِّرُ شكلَ نظريتنا، بل سنحدِّدُ أنفسنا بعدَئذٍ لأمثلةٍ قليلةٍ (وحتَّى تلك الأمثلة يجِبُ أن نترك البراهين المُفصِّلة للحالات المذكورة في الفهرست وقائمة المصادر).

يمكنُ أن نعتبرَ التَّنافُسَ حالةً تَتمثَّلُ بها عملياتُ ما فوقَ النّظريَّة الّتي تؤثِّرُ في ظهور وتوجيه تطوُّر المعرفة. لا يسيطرُ التَّنافس على النّشاط الاقتصاديّ

خلال ميكانيكيَّة السّوق فقط، ولا مُجرَّد مسيرة الأحداث والوقائع الاجتماعيَّة والسياسيَّة فحسب، ولكنه أيضاً يجهِّزُ الدّافع المُحرِّك الَّذي يكمنُ وراء التَّفاسير المُختلِفة عن العالم، والَّذي حينَ يكشفُ عن الأساس الاجتماعيّ، فإنَّ تلك التَّفاسير توضِّحُ عن نفسها بوصفِها تعابيرَ عقليَّة للفئاتِ المُتنازِعة المُناضِلة من أجل السّلطة.

فحينَ نشهدُ الأسسَ الاجتماعيَّة هذه تبرزُ إلى الوجود وتبدو للعيان بوصفِها القوى الخفيَّةَ الكامنةَ وراءَ المعرفة، ندركُ بأنَّ الأفكار والآراء ليسَت نتيجةً للطموح المُنعزِل لبعض العبقريَّات العظيمة، بل وتكمنُ حتَّى وراء الاستبصار العميق الَّذي يقومُ به العبقريّ خبراتٌ تاريخيَّةٌ جماعيَّةٌ يسلِّمُ بصحَّتها الفردُ من دونِ مُناقَشة، ولكن يجبُ ألَّا تسمَّى لأيّ سببٍ كانَ بـ "عقلِ الجماعة". بعد إمعانِ النّظر مليَّاً في هذا الأمر نتوصَّلُ إلى الحقيقة القائلة بعدم وجودِ تركيبٍ واحدٍ لخبرةٍ جماعيَّةٍ ذي اتِّجاهٍ واحدٍ فقط، كما تدَّعي بذلك النّظريَّة القائلة بوجود "روح الأمَّة". إذاً، يمكنُ معرفة العالم بالرّجوع إلى عددٍ من التَّوجيهات المُختلِفة، نتيجةً لوجود عددٍ من اتِّجاهات الفكر المُتناقِضة والمُتبادَلة العلاقات في نفس الوقت (ليست ذات قيمة مُتكافئة) يناضلُ أحدُها ضدَّ الآخر بتفاسيرها المُختلِفة للخبرة (المُشتَركة). يجبُ، إذاً، ألَّا نبحثَ عن الحقيقة الّتي تفسِّرُ طبيعةَ هذا الصّراع في "الموضوع نفسه" (فإذا كانَت فيه، يصبحُ من المُستحيل أن نعرفَ لماذا يجِبُ أن يظهرَ الموضوعُ في عددٍ من الزَّوايا المُختلِفة) وعلينا أن نبحثَ عنه في التَّوقُّعات، والأهداف، والدَّوافع المُختلِفة جدَّاً والمُنبثِقة من إطار الخبرة نفسها. فإذا رجعنا بعدَئذٍ، لغرض تفسيرنا إلى التَّناقض القائم بَينَ الدّوافع المُختلِفة في المجال الاجتماعيّ فإنَّ تحليلاً دقيقاً

يظهرُ بأنَّ سببَ النّزاع الموجود بَينَ الدّوافع الثابتة لا يكمنُ في النّظريَّة نفسها، وإنّما في تلك الدّوافع المُتعارِضة المُتناقِضة الّتي ترجعُ جذورُها إلى الإطار الكلّيّ للمصالح الاجتماعيَّة. تبدو تلك المصالحُ الجماعيَّة عبارةً عن اختلافات "نظريَّة مُجرَّدة" على ضوءِ تحليلِ علم الاجتماع (الَّذي يكشفُ الخطواتِ الخفيَّة الّتي تتوسَّط بَينَ الدّوافع الأصليَّة للمُلاحَظة والنتائج النّظريَّة المُجرَّدة). ولكن هذه الفروق الفلسفيَّة توجَّه توجيهاً خفيَّاً نتيجةً للتناقض والتّنافس الموجود بَينَ الفئات الاجتماعيَّة المُتصادِمة المُتنازِعة.

نذكرُ على سبيل المثال قاعدةً واحدةً من بَينِ عددٍ آخرَ من قواعدِ الوجود الجماعيّ، الّتي تنبثقُ منها تفاسيرُ مُختلِفةٌ عن العالم وأشكالٌ مُختلِفة للمعرفة، فتشيرُ إلى الدّور الَّذي تقومُ به العلاقاتُ القائمة بَينَ الأجيال المُختلِفة. يؤثِّرُ هذا العامل في حالاتٍ كثيرةٍ في مبادئ الاختيار، والتّنظيم، واستقطاب النّظريات، ووجوه النّظر السّائدة في مُجتمَع ما وفي لحظة مُعيَّنة. (لقد أفاضَ المُؤلِّف في شرح هذه النّقطة في مقالة بعنوان: "Das Problem Der Generationen"). وعلى ضوءِ الحقائق الّتي توصَّلنا إليها من دراستنا عن "التّنافُس والأجيال" استنتجنا، من وجهة نظر التَّاريخ العقليّ الضّمنيّ بأنَّ "الجدليَّة الدّاخليَّة"- Inner Dialectic- في تطوُّر الأفكار والآراء تصبحُ، من وجهة نظر علم اجتماع المعرفة، الحركةَ المُنتظِمةَ في تاريخ الأفكار الّتي تتأثَّرُ بالتّنافُس وتعاقُب الأجيال.

يجدرُ بنا أن نضعَ نصبَ أعيننا مُلاحَظة (ماكس فيبر) (١٢٨)حينَ نهتمُّ بالعلاقة القائمة بَينَ أشكال الفكر وأشكال المُجتمَع، القائلة بأنَّ الاهتمام بالتنظيم وفق تخطيطٍ واضحٍ يعزَى في الأكثر إلى الاتِّجاه المدرسيّ Scholastic، لأنَّ الاهتمام بالتّفكير "المُنظَّم المُخطَّط" ناتج من الارتباط بَينَ المدرستَين القانونيَّة والعلميَّة للتّفكير، وأنَّ الأصلَ في هذا الشّكل التَّنظيميّ يكمنُ في استمراريَّة المؤسّسات التَّعليميَّة. ويجبُ ألّا يغربَ عن بالنا في هذهِ المُناسَبة أن نشيرَ إلى المُحاوَلة المُهِمّة الّتي قامَ بها (ماكس شيللر) (١٢٩)لإقامة العلاقة بَينَ الأشكال المُختلِفة للفكر وبعض نماذج الفئات الاجتماعيَّة، والَّتي فيها وحدَها يمكنُ أن تظهرَ وتتطوَّرَ.

يجِبُ أن يكفيَ هذا الشّرح لتوضيح ما نعني بالارتباط القائم بَينَ نماذج المعرفة والأفكار، والآراء من جهة، والفئات الاجتماعيَّة والعمليات الّتي هي الطّابع الخاصّ بها.

التّغلغلُ الأساسيّ للعمليَّة الاجتماعيَّة في "تَطلّع" الفكر:

هل أنَّ العواملَ الوجوديَّة في العمليَّة الاجتماعيَّة ذاتُ أهمِّيَّة هامشيَّة، هل يجِبُ أن نعتبرَ تلكَ العواملَ مُقرَّرة تقريراً حتميَّاً وشرطيَّاً. أصل الأفكار

(128) Max Weber ,Wirtschaft Und Geselischaft, op. eit, Partivularly the Section on the Sociology of Law.

(129) Cf. Especially his Works ,die Wissensformen und die Gesellschaft, Leipzig ,1926, and die Formen des Wissens Und der Bildung, 1, Bonn, 1925 .

وجذورها أو تطوُّر الأفكار الواقعيّ (أعني بذلك هل أنَّها مُجرَّدُ تطابُقٍ يختصُّ بالأصول)، أو هل أنَّها تتغلغلُ في "تطلُّع" الأقوال الخاصّة الثابتة يختصُّ بالأصول)، أو هل أنَّها تتغلغلُ في "تَطلّع" الأقوال الخاصّة الثابتة الواضحة؟ هذا هو السّؤال الثاني الَّذي سنحاولُ الإجابةَ عنه. لا تُطابِقُ الأشكال التَّاريخيَّة والاجتماعيَّة لتكوين وصوغ أيَّةِ فكرة صحّة ثبوتها النّهائيَّة والأخيرة إذا كانَت الظروف الاجتماعيَّة المؤقتة الطّارِئة الّتي أحاطَت ظهورُها ليسَ لها أيّ أثرٍ في مضمونِها وشكلِها. فإنَّ كانَ الأمرُ كذلك، فإنَّ أيَّةَ مَرحلَتين من مراحل تاريخِ المعرفة الإنسانيَّة يمكنُ تمييزُ أحدهما عن الأُخرى بحقيقة وجود بعض الأشياء والموضوعات الّتي لا تزالُ مجهولةً في المراحل الأولى، ولا تزالُ بعضُ الأغلاط موجودةً، الّتي تمَّ تصويبُها مؤخراً تصويباً تامَّاً في المرحلة الثانيَّة. من المُمكِنِ جدَّاً أن تناسبَ هذهِ العلاقة بَينَ مرحلةٍ سابقةٍ ناقصةٍ ومرحلةِ معرفةٍ كامِلة لاحِقةِ العلوم الحقيقيَّة الكاملة (ولو أنَّ مفهومَ استقرار بناء المقولات في العلوم الحقيقيَّة الكاملة، وبالمُقارَنة مع منطق الطّبيعيات الكلاسيكيَّة قد تزعزعَت دعائمُه). وكما يبدو لتاريخ العلوم الحضاريَّة، فإنَّ المراحلَ اللاحقة الأخيرة لم تحلَّ محلَّ المراحل السّابقة تماماً، وليس بالإمكانِ البرهنة بسهولة على أنَّ الأخطاء السّابقة قد تمَّ تصويبُها في المرحلة اللاّحقة. فلكلِّ مرحلة تاريخيَّة وجهةُ نظرٍ خاصّة بها ولها منهجُ بحثٍ جديدٍ، وبالنتيجة ننظرُ إلى "الموضوع نفسِه من خلال تَطلّعٍ جديد".

ثمَّ أنَّ الفرضيَّة القائلة بأنَّ العمليَّة الاجتماعيَّة- التاريخيَّة ذات أهمِّيَّة جوهريَّة لمُعظَم ميادين المعرفة تنالُ دَعماً من الحقيقة القائلة بأنَّنا نستطيعُ أن نرى من مُعظَم التَّأكيدات الثابتة الواضحة الّتي تطلقُها الكائناتُ البشريَّة متى

وأينَ ظهرَت، ومتى وأينَ تكوَّنت. لقد ظهرَ تاريخ الفن بجلاءٍ بأنَّ أشكالَ الفنّ يمكنُ أن تحدّدَ مرحلتها التَّاريخيَّة وذلك بالرّجوع إلى أسلوبها أو طابعها، لأنَّ كلّ شكل فنيّ مُمكِنٌ في ظلّ ظروفٍ تاريخيَّة مُعيَّنة يكشفُ عن خصائص تلك المرحلة. فما يعتبَر حقيقيّاً عن الفنّ ينطبقُ انطباقاً على المعرفة. نستطيعُ أن نحدِّدَ المراحلَ التَّاريخيَّة لبعض الأشكال الخاصّة في الفنّ على أساس صلاتِها المحدودة بمرحلةٍ تأريخيَّةٍ مُعيَّنة، وهذا ما ينطبقُ تماماً على المعرفة، فبقدرتِنا أيضاً أن نستنتجَ بدقَّةٍ كبيرة "التَّطلّع" وفقاً لتركيبٍ تاريخيّ خاصٍّ. فضلاً عن ذلك، نستطيعُ أن نقرِّرَ باستخدام التَّحليل المُجرَّد لبناء الفكر متى وأين يعرضُ العالم نفسه بمثل هذا الأسلوب، وفي ضوء كهذا، للذَّات الّتي صنعَت التَّأكيد، كما يمكنُ أن ننقل التَّحليل إلى نقطة فيها قد نطرحُ أكثرَ الأسئلة شمولاً، "لماذا" عرضَ العالم نفسَه بمثل هذا الأسلوب بالضَّبط. معَ أنَّ القول (لنذكر أبسط الأمثلة) الَّذي يُؤكِّد ٢× ٢ = ٤ لا يعطينا فكرة عن متى وأين ومن الَّذي أكَّدَ هذا القول، بَينَما من المُمكِنِ القول دائِماً في أيِّ عملٍ تقومُ به في العلوم الاجتماعيَّة عن المصدر الَّذي منه أستوحي ذلك العمل هل من "المدرسة التَّاريخيَّة" أو من "الفلسفة الوضعيَّة" أو من "الماركسيَّة" ومتى بدأ ذلك العمل وفي أيَّة مرحلة من مراحل تطوُّرها. نستطيعُ في مثل هذه الأقوال التَّأكيديَّة أن نتحدَّثَ عن "تغلغل الموقع الاجتماعيّ" الَّذي يشعله الباحث في نتائج دراسته وفي "النّسبية- الوضعيَّة" -Situational Relativity- أو علاقة الأقوال التَّأكيديَّة بالواقع الَّذي يكمنُ وراءها.

يعني "التَطلّع" بهذا الصّدد الأسّلوب الَّذي ينظر خلاله الفردُ إلى موضوعٍ، وما يدرَك منه، وكيف يدخلُه ويترجمُه في تفكيره. فالتَطلّعُ، إذاً، أكثر

من مُجرَّد كونِه تقريراً شكلّيّاً للتّفكير. لأنَّه يشيرُ أيضاً إلى العناصر النّوعيَّة (الكيفيَّة) في بناء الفكر، عناصرِ يجِبُ أن ينظرَ إليها في إطار المنطق الصّوريّ. إنَّ هذه العوامل، بالضَّبط، هي المسؤولة عن حقيقة أنَّ شخصَين، حتَّى ولو أنَّهما يطبّقان نفس القواعد المنطقيَّة- الصوريَّة، مثلاً قانون التَّناقض أو مُعادلات القياس المنطقيّ، بأسلوبٍ مُتماثِل، فلربَّما يحكمانِ على نفس الشّيء حكماً مُختلِفاً جدَّاً.

ومن بَينِ الخصائص الّتي يمكنُ بها أن نميِّزَ طابع تَطلّع أحدِ الأقوال، والمعايير الّتي تساعدُنا على عزوها إلى مرحلةٍ مُعيَّنة أو وضعيَّة، سنقدّمُ بعض الأمثلة فقط: تحليل معنى المفاهيم المُستخدمة، وظاهرة المفاهيم- المعاكسة، وغياب المفاهيم وعدم وجودها، وبناء المقولات، . ونماذج التَّفكير المُسيطِرة، مثلاً ومستوى التَّجريد، ومعرفة وجود الكائنات في ذاتها الّتي افترضت سلفاً (الأنطولوجي) نريد أن نبرهنَ، فيما يلي، بأمثلة قليلة، قدرة تلك الخصائص والمعايير على التَّطبيق في تحليل أي تَطلّع. وفي الوقت نفسه، نظهر كيفَ أنَّ الموقع الاجتماعيّ الَّذي يشغلُه الباحث يؤثِّرُ في تَطلّعه.

سننطلق من الحقيقة القائلة بأنَّ الكلمة نفسها ، أو المفهوم نفسها في مُعظَم الحالات، قد يعني أشياء مُختلِفة حينَ يستعملُه أشخاصّ يشغلُون مكاناتٍ أو مواقعَ مُختلِفة في المُجتمَع.

حين كانَ يتحدَّث محافظ جرمانيّ من الطّراز القديم، في بداية القرن التَّاسعَ عشرَ، عن "الحرِّيَّة" فإنَّه كانَ يعني حقَّ كلّ طبقةٍ أن تعيشَ وفقاً لما تتمتَّعُ به من امتيازات "حريَّات". وإذا كانَ الشّخص محافظاً- رومانسيَّاً ومن الحركة

البروتستانتيَّة فإنَّه يعني بها "الحرِّيَّة الدّاخليَّة"-Inner Freedom- أي حقّ كلّ فردٍ في العيش وفقاً لشخصيَّته الفرديَّة. لقد فكّرَ كلاً من هذين الشّخصين اللَّذَين ينتميان إلى فئتَين اجتماعيتَين مُختلِفتَين في إطار "المفهوم النّوعي للحرِّيَّة" لأنَّهما عرفا بأنَّ الحرِّيَّة تعني الحقَّ في المُحافِظة على الطّابع الفرديّ المُميَّز سواء كانَ تاريخياً أو فرديَّاً.

فعندَما كانَ اللّيبراليّ في تلك الفترة يستعمل اصطلاح "الحرِّيَّة" فإنَّه كانَ يفكّرُ بالحرِّيَّة أو التَّحرُّر من تلك الامتيازات الّتي كانَت تبدو بالنِّسبةِ للمُحافِظ من الطّراز القديم هو الأساس لكلِّ الحرّيات. كانَ المفهوم اللّيبراليّ، إذاً، "مفهوم المُساواة عن الحرِّيَّة"، يكونُ فيها معنى "الوجود الحرّ" أنّ لكلِّ النّاس نفسَ الحقوق الأساسيَّة. كانَ المفهوم اللّيبراليّ للحرِّيَّة يمثِّلُ فئةً اجتماعيَّة سعَت بكلِّ الوسائل للإطاحة بنظام اجتماعيّ، وقانونيّ، وخارجيّ لم يقم على المُساواة. بَينَما كانَت الفكرة المُحافِظة عن الحرِّيَّة، ومن الجهة الثانيَّة، تمثّل طبقة لم تكن ترغبُ مُطلَقاً في رؤيَّة أيَّة تغييرات تحدثُ في النّظام الخارجيّ للأشياء، مُتمنيَّة استمرار الأحداث والوقائع على وحدانيَّتها الفريدة التَّقليديَّة نفسها، من أجل أن تدعم وجود الأشياء كما هي، وكانَ الواجبُ يقضي عليهم أن يعملوا على تحويل المُشكِلات المُتعلِّقة بالحرِّيَّة من الحقل السّياسيّ الخارجيّ إلى الحقل الدّاخليّ غير السّياسيّ. فقد شهدَ اللّيبراليّ جانباً واحداً، وشهدَ المُحافِظ جانباً واحداً آخر فقط، من المفهوم ومن المُشكِلة فكانَت نظريَّتهما مُرتبِطةً بموقعِهما الخاصّين بهما في البناء الاجتماعيّ والسياسيّ. وبكلمةٍ مُختصَرةٍ، فإنَّ زاويَّة التَّطلّع نفسِها تكوين المفاهيم وصوغِها، مُتأثِّرة ومُقادَة بمصالح المُلاحِظ نفسه. بل إنَّ الفكرَ بصورةٍ خاصّةٍ موجَّه بالتّطابُق معَ ما تتوقَّعُ فئةٌ اجتماعيَّة مُعيَّنة. هكذا

يضمُّ كلّ مفهوم من الحقائق المُمكِنة للخبرة في داخلِ إطارِه ما يتطابقُ معَ مصالح الباحث الاجتماعيّ وما يراهُ جوهريَّاً ليصبحَ جزءاً مُتكامِلاً منه على ضوء تلك المصالح. هذا معَ العلم بأنَّ المفهوم المُحافِظ الخاصّ بروح الأمَّة Volksgeist كانَ قد أوجدَ ليكونَ مفهوماً- معاكساً للتَّعارُض ضدَّ المفهوم التَّقدميّ "لروح العصر" -Zeitgeist- يجهزُنا تحليلُ المفاهيم في إطار نظريّ مُجرَّد بمنهجٍ مباشرٍ لدراسةِ التَّطلّعِ الخاصّ بالطبقاتِ والمراتبِ العاليَّة ذات الامتيازات.

لا يشيرُ عدم وجود مفاهيم مُعيَّنة، في الغالب، إلى عدم وجود وجوهِ نظرٍ مُعيَّنة فقط، ولكن إلى عدم وجود دافعٍ محدودٍ يحفّزُنا على دراسة مُشكِلات الحياة أيضاً. لهذا، مثلاً، كانَ ظهورُ مفهومٍ "اجتماعيّ" في التَّاريخ ظهوراً مُتأخِّراً نسبيَّاً دليلاً على الحقيقة القائلة بأنَّ المسائل الّتي تضمَّنَها مفهوم "اجتماعيّ" لم تكن مطروحة من قبل، كما أنَّ أسلوباً محدوداً للخبرة أكسبه مفهوم "اجتماعيّ" أهمِّيَّة لم تكن موجودةً من قبل.

لكن ليسَ المفاهيمُ وحدَها في مضامينها الثّابتة المحسوسة هي الّتي تتغيَّرُ من شخصٍ إلى آخرَ طبقاً للمواقع الاجتماعيَّة المُختلِفة، ولكنَّ مقولاتِ الفكر الأساسيَّة تتغيَّر أيضاً.

لهذا فإنَّ المذهبَ المُحافِظ الجرمانيّ في أوائل القرن التَّاسعَ عشرَ (نستمدُّ مُعظَم الأمثلة والبراهين من هذه المرحلة لأنَّها دُرِسَت دراسةً مُفصَّلةً من وجهة نظر علم الاجتماع أكثر من غيرها)، ولا مذهب المُحافِظ المُعاصِر أيضاً، لهذا السّبب. يميلُ إلى استخدام المقولات المورفولوجيَّة الّتي لا تهشِّم كليَّة الحقائق

الثابِتة الواضِحة في الخبرة، وإنَّما في الواقع تسعى للمحافظة عليها في كلّ وحدانيَّتها وفرديّتها. وعلى العكس من منهج البحث المورفولوجيّ نَجِدُ أنَّ المَنهَج التَّحليلي وهو الطّابع المُميَّز لأحزاب اليسار، قد هشَّم الكلِّيَّة الثابتة من أجل أن يتوصَّلَ إلى وحداتٍ أصغر، الّتي يمكنُ ضمُّ بعضها لبعض وجمعها من جديد في إطار مقولة السّببيَّة أو مقولة التَّكامُل الوظيفيّ Functional Integration. وهنا تتضِّحُ طبيعةُ المُهِمّة الّتي نضطلعُ بها والَّتي لا تشيرُ موضِّحةً الحقيقة القائلة بأنَّ النّاس الَّذين يشغلُون مواقع اجتماعيَّة مُختلِفة يفكِّرون وفقَ أساليب مُختلِفة فقط، ولكن تجعلُ من السّهل أيضاً إدراكَ الأسباب الّتي تدعو إلى تصنيف وتنظيم موادّ الخبرة تنظيماً مُتبايِناً بمقولاتٍ مُختلِفة. فالفئاتُ الموجَّهة توجيهاً يساريَّاً تهدفُ إلى صنع بعض الأشياء والموضوعات الجديدة من العالم المُتواجِد، ولهذا السّبب تحوِّلُ أنظارُها من الأشياء والموضوعات كما هي كائِنةٌ ومُتواجِدةٌ، فتميلُ للتَّجريد، وتقسِّمُ الوضعيَّة القائمة إلى ذرَّات صغيرة مُنعزِلة بعضها عن بعض وتُجزِّئُها إلى العناصر الّتي تتألَّفُ منها لأجل إعادة جمعِها وضمِّها من جديد. ما عدا تلك الأشياء والموضوعات الّتي تبدو بمظهرها الكلِّيّ الشّامل أو المورفولوجيّ الّتي نحن على أتمِّ الاستعداد لقبولها من دونِ أيِّ مزيدٍ من القلق والارتباك والَّتي لا نرغبُ أساساً في تغييرها.

فضلاً عن ذلك أنَّنا نتوخَّى باستخدام المفهوم الكلِّيّ الشّامل أن نعملَ على استقرار تلك العناصر الّتي لا تزالُ في تدفُّقٍ وحركةٍ وتغيُّرٍ وفي الوقت نفسه أن نثيرَ الإلزام لتلك العناصر المُتواجِدة وإبقائها كما هي على ما هي عليه. تجهلُ كلُّ هذه الأمورِ من الواضح جدّاً إلى أيِّ مدىً تمتدُّ جذور حتَّى المقولات

المُجرَّدة والمبادئ التَّنظيميَّة، والَّتي تبدو بعيدةً عن النّضال السّياسيّ، وتتغلغلُ أصولُها في الطّبيعة البراغماطيقيَّة للعقل البشري   الماوراء- النظريّ، وتنفذُ إلى الأعماق السّحيقة من النّفس والوجدان. يصبح إذاً الحديثُ عن الخداع الواعي المقصود بمعنى خلقِ إيديولوجيّات خارجاً عن الصّدد.

أمَّا العاملُ الثاني الَّذي يمكنُ أن نفيدَ منه في تمييز خصائص تطلُّع الفكرِ فيُدعَى "أنموذج الفكر"-Thought Model- ونعني به الأنموذج الَّذي يتضمَّنُه عقلُ الإنسان حينَ ينطلقُ للتّفكير حولَ موضوع من الموضوعات. وممَّا هو جديرٌ بالقول، مثلاً بعد أن تمَّ الوصول إلى تصنيف الأشياء والموضوعات في العلوم الطّبيعيَّة وفق نماذجَ مُعيَّنة، فصارَ بالإمكانِ اشتقاق المقولاتِ ومناهج الفكر من تلك النّماذج الّتي أصبحَت Models نماذجَ مثاليَّة، شاعَ الأمل بعدَئذٍ لحلِّ كافة المُشكِلات في حقول الوجود الأُخرى من ضمنها "الاجتماعيّ" باتِّباع منهج البحث هذا. (يمثِّل هذا الاتِّجاه المفهوم الميكانيكيّ- الذرّي للظواهر الاجتماعيَّة).

يجِبُ ألاّ يغربَ عن بالنا بعد أن ظهرَ هذا المَنهَج إلى الوجود، فإنَّ كلَّ طبقات المُجتمَع لم توجِّه نفسَها توجيهاً أساسيَّاً إلى اتِّباعه بوصفِه النّمط الوحيد للفكر. فلم نسمع شيئاً عن نبالة الأرض، ولا الطّبقات الّتي لم تشغلْ موقِعاً في البناء الاجتماعيّ بعدُ، ولا الفلاحين خلال هذه الفترة التَّاريخيَّة. لأنَّ الطّابع الجديد للتطوُّر الحضاريّ، والأشكال الصّاعِدة للتّوجيه نحوَ العالم ترجعُ كلُّها لطراز حياةٍ يختلفُ كلَّ الاختلاف عن طراز حياتهم. جاءَت أشكالُ التَّطلّع الصّاعد عن العالم مُطابَقةً لمبادئ العلوم الطّبيعيَّة غريبةً وخارجيَّةً بالنِّسبةِ لتلك

الطّبقات. وكما أنَّ تفاعُلَ القوى الاجتماعيَّة أدَّى إلى جلبِ فئاتٍ اجتماعيَّةٍ أخرى، تمثِّلُ الطّبقات المذكورة أعلاه وتعبِّرُ عن وضعيَّة حياة، فوضعَها في مُقدّمة التَّاريخ، فإنَّ نماذجَ الفكر المُتضارِبة مثل "المدرسة العضويَّة" و"المدرسة الفرديَّة الّتي تؤكِّدُ الشّخصيَّة" اللَّتين وقفتا ضدَّ أسلوب الفكر "الميكانيكيّ الوظيفيّ" لهذا فإنَّ الفيلسوف (Stahl) الَّذي يقفُ في قمَّة هذا التَّطوُّر، كانَ قادراً على أن يقيمَ علاقاتٍ وروابطَ بَينَ نماذج الفكر والتّيارات السّياسيَّة(١٣٠).

يكمنُ وراءَ كلِّ سؤالٍ وجوابٍ محدودَين ضِمناً أو صراحةً أنموذجٌ عن كيفَ يمكنُ الاستمرار بالتّفكير المُثمِر. فإنْ أردْنا أن نتبعَ بالتفصيل في كلّ حالة على انفرادٍ، الأصول الّتي يرجعُ إليها أنموذجٌ مُعيَّنٌ للفكر ومدى انتشاره، فلابدَّ وأن نكشفَ الارتباط الخاصّ بَينَ ذلك الأنموذج والموقع الاجتماعيّ الَّذي تشغلُه فئاتٌ مُعيَّنةٌ وأسلوبُها في تفسير العالم.

لا نعني بتلك الفئات الاجتماعيَّة مُجرَّد الطّبقات، كما يَظنُّ القسمُ المُتعصِّب من الماركسيَّة، بل تشملُ أيضاً الأجيالُ Generations وفئاتُ المكانة الاجتماعيَّة Gronps Status والطوائف Sects والفئات الحرفيَّة Occupational والمدارس وغيرها. فإذا لم نضعْ نصبَ أعينِنا التَّجمُّعات الاجتماعيَّة المُختلِفة اختلافاً شديداً من هذا النّوع والاختلافات المُطابَقة في المفاهيم، والمقولات، ونماذج الفكر، أي، إذا لم تكن مُشكِلة العلاقة بَينَ البناء

(١٣٠) إنَّ تاريخ النّظريات الخاصَّة بالدّولة كما نظر إليها (أوبنهايمر) في كتابه System der Sociologie (المجلد الثاني – "الدولة") مَعينٌ لا ينضبُ من الأمثلة.

العلويّ والسّفليّ قد أُعِيدَ صوغُها وتكوينُها، يصبحُ من المُستحيل البرهنة على التَّطابُق بَينَ نماذجِ المعرفة والتَطلّعات الّتي ظهرَت في مسيرة التَّاريخ. كذلك توجَدُ اختلافاتٌ مُشابِهةٌ في البناء السّفليّ للمُجتمَع. لا نريدُ بالطبع أن ننكرَ أهمِّيَّةَ كافة الوحدات والتّجمُّعات الاجتماعيَّة المذكورة أعلاه لأنَّ التَّنظيمَ الطّبقيَّ هو أكثرُها أهمِّيَّةً، ولأنَّ كلَّ الفئات الاجتماعيَّة الأُخرى، كما تبدو على ضوء التَّحليل الأخير، ظهرَت وتحوَّلَت بوصفِها أجزاءً من ظروفٍ أساسيَّةٍ للإنتاج والسّيطرة.

ومع هذا فإنَّ الباحثَ الَّذي يحاولُ في وجه اختلاف نماذجِ الفكر وتعدُّدِها أن يضعَها وضعاً صحيحاً، لا يكتفي بالمفهوم الطّبقيّ، بل يجبُ عليه أن يهتمَّ بالوحدات الاجتماعيَّة والعوامل المُتواجِدة، الّتي تقرِّرُ المواقع الاجتماعيَّة، إلى جانب تلك العوامل الخاصّة بالطّبقات.

ولابدَّ من العثور على مِيزةٍ ثابتة من مُميِّزات التَّطلّع عن طريق البحث في مُستوَى التَّجريد، لا تستطيعُ نظريَّة مُعيَّنة أن تتقدَّمَ إلى ما وراءِ ذلك المُستوَى، أو إلى ما وراءِ المدى الَّذي تقاومُ به التَّكوين المُنظَّم النّظريّ. وليس من قبيل المُصادَفة أبداً حينَ تفشلُ نظريَّةٌ مُعيَّنة كلّيَّاً أو جزئيَّاً، لأن تدفعَ التَّجريد النّسبي إلى ما وراء مرحلة مُعيَّنة، وتقاومُ المزيدَ من الاتِّجاهات نحوَ الثبوت الواضح المحسوس، أو بإعلان عدم مُطابَقتِها. وهنا، أيضاً، يكونُ الموقع الاجتماعيّ الَّذي يشغلُه الفكر مُهِمّا.

يمكنُ أن نظهرَ بالضَّبط ما يتَّصلُ بالماركسيَّة والعلاقة الّتي تُبديها بالنِّسبةِ لما يتوصَّلُ إليه علمُ اجتماع المعرفة من معلوماتٍ وحقائقَ كيفَ أنَّ صلةً مُتبادَلةً

يمكنُ أن تُصاغَ دائماً وفقَ ذلك الشّكل من الثبوتِ والوضوحِ الَّذي يُميِّزُ وجهةَ النّظر تلك. وباستطاعتِنا أن نوضحَ في حالة الماركسيَّة كيفَ أنَّ مُلاحِظاً ترتبطُ وجهةُ نظرِه بموقع اجتماعيّ مُعيَّن لا ينجحُ أبداً في عزلِ أكثر المظاهر النّظريَّة شمولاً وعموميَّةً الّتي تدخلُ في إطار المُلاحَظات الثابتة الواضحة الّتي يقومُ بها. كانَ من المُتوقَّع، مثلاً، أن تصوغَ الماركسيَّة، مُنذُ زمنٍ طويلٍ وبأسلوبٍ نظريّ الحقائق الأساسيَّة الّتي توصَّلَ إليها علم اجتماع المعرفة الّتي تخصُّ العلاقة القائمة بَينَ الفكر البشريّ وظروف الوجود عامَّة، على الأخصّ بعدَ اكتشافه نظريَّة الأيديولوجيّ الّتي تضمَّنَت، أيضاً، وعلى الأقلّ، بدايات علم اجتماع المعرفة. كانَ من الصّعبِ حقّاً دفعَ هذا المضمون إلى الخارج وتطويره فنيّاً، ولكنَّه لم يخرجْ إلى حيِّز الوجود إلَّا جزئيّاً، تبعاً للحقيقةِ القائلةِ بإمكانيَّةِ وجودِ هذه العلاقة في فكرِ المُعارِض وخلال حالةٍ ثابتةٍ وواضِحة فقط. وقد يكونُ ناتجاً أيضاً من إهمالٍ لا شعوريّ باطني للتَّفكير مليّاً في مضامين استبصار مكوَّن تكويناً ثابتاً ومحسوساً وواضِحاً إلى نقطة تصبحُ تلك التَّكوينات الخفيَّة فيه واضِحةً وجليَّةً حتَّى يُقلقَ أثرُها الموقعَ الَّذي يشغلُه الفرد. هكذا نرى كيفَ أنَّ البؤرةَ الضَّيقة الّتي يفرضُها موقعٌ اجتماعيّ مُعيَّن، والدوافع الحافِزة الّتي تتحكَّمُ في استبصاراته وتأمُّلاته، تميلُ للحيلولة من دونِ الوصول إلى صوغٍ عامٍّ ونظريّ لوجوه النّظر تلك ولتحديد القدرة على التَّجريد. هناك اتّجاهٌ لإنجاز وجهة نظرٍ خاصّة وللمُحافَظة عليها، ولمنع طرح السّؤال عن حقيقة أن المعرفةَ مُرتبِطةٌ بالوجود ليسَت موروثةً في بناء الفكر البشريّ. فضلاً عن ذلك فإننا نستطيعُ أن نتعقَّبَ جذورَ الميل في الماركسيَّة لتجنُّبِ الوصول إلى تكوينٍ اجتماعيّ عامّ ونتبعُه في تحديدٍ مُشابِهٍ تفرضُه وجهةُ نظرٍ مُعيَّنة على منهج

التَّفكير. فمثلاً لا يُسمَحُ للإنسان أن يطرحَ سؤالاً عمَّا إذا كانَ "ضياع الشّخصيَّة"- Impersonalization- كما عرضه كلّ من (ماركس) و (لوكاس) عبارة عن ظاهرةٍ عامَّةٍ للوجدان، أو أن الضَّياعَ الرّأسماليَّ للشخصيَّة مُجرَّدُ شكلٍ واحِدٍ وخاصّ منه. فبينَما يظهرُ التَّأكيد على الوجود الثابِت المحسوس الواضِحِ والمذهبِ التَّاريخيّ من موقعٍ اجتماعيّ خاصّ، فقد يميلُ الاتِّجاه المُناقِض، ولاسيَّما الهروب المُباشَر نحوَ أعلى الحقول من التَّجريد والشَّكليَّة والصوريَّة؛ كما أكَّدَت الماركسيَّة بحقّ، ويؤدِّي إلى حجبِ الوضعيَّة الثابِتة المحسوسة الواضِحة وطابعها الوحيد الفريد. يمكنُ البرهنةُ على ذلك في مثال "علم الاجتماع الشّكلي".

لا نرغبُ، على كلّ حال، أن نطرحَ سؤالاً عن شرعيَّة علم الاجتماع الشّكليّ بوصفِه أنموذجاً مُمكِناً لعلم الاجتماع. فحينَ يُعتبَرُ علمُ الاجتماع الشّكليّ نفسَه العلمَ الوحيدَ في وجه الطّلب المُتزايد من الثُّبوت والواضِح في تكوين المُشكِلات الاجتماعيَّة، فإنَّ علمَ الاجتماع الشّكليّ مدفوعٌ بصورةٍ لاشعوريَّةٍ بحوافزَ مُماثِلةٍ لتلك الّتي منعَت الرّواد الأوائل من المُؤرِّخين، وأسلوب التَّفكير اللّيبراليّ- البورجوازيّ من السّير إلى ما وراء أسلوب المُلاحَظة العام والمُجرَّد في نظريته. يتجنَّبُ البحثُ تاريخيَّاً، وفرديَّاً وبوضوحٍ محسوسٍ في مُشكِلات المُجتمَع خوفاً من تناقُضاته الدّاخليَّة، مثال ذلك تناقُضات النّظام الرّأسمالي نفسه الّتي تبدو واضحةً للعيان.

يشبهُ علمُ الاجتماع الشّكليّ في هذا الصّدد المُناقَشة البورجوازيَّة المُهِمّة لمُشكِلة الحرِّيَّة، الّتي كانَت فيها المُشكِلة معروضةً على المُستوَى النّظريّ

والمُجرَّد فقط. حتَّى ولو وُضعِت المُشكِلة في هذا المُستوَى فإنَّ مسألة الحرِّيَّة سياسيَّة دائِماً أكثر من كونِها حقوقاً اجتماعيَّةً، إذا وضعنا نصبَ أعينِنا المجالات الأخيرة، فلابدَّ وأن تظهرَ إلى الوجود عواملُ التَّملُّك والموقع الطّبقيّ في علاقاتها بالحرِّيَّة والمُساواة.

والخلاصة: فإنَّ منهجَ البحثِ لدراسة المُشكِلة، والمُستوَى الَّذي تحدُثُ فيه، والتكوينَ الَّذي يجِبُ أن تُحدَّدَ بموجبه، ومرحلةَ التَّجريد، ومرحلةَ الثبوت الواضح الّتي يتمنَّى الإنسانُ الوصولَ إليها. كلّها مُرتبِطة بالوجود الاجتماعيّ.

من المُناسِب أخيراً أن نبحثَ في الطّبقة الوسطى الكامنة وراءَ كلّ نماذج الفكر معَ علمها الخاصّ بالوجود [أنطولوجي] المفروضة سلفاً، واختلافاتها الاجتماعيَّة، لأنَّ الطّبقة السّفليّة الخاصّة بالوجود [الأنطولوجية] مُهِمّة جدّاً للتفكير والإدراك، بحيثُ إنَّنا لا نستطيعُ أن نشرعَ ببحثٍ مُستفيضٍ في مجالٍ محدود بالمُشكِلات المُتواجِدة، بعدَئذٍ نشيرُ إلى مناهج أكثر كفاءة يمكنُ العثورُ عليها في محلّ آخرَ. يمكنُ القولُ في هذهِ المُناسَبة، مهما تسوَّغُ رغبة الفلسفة الحديثة في إقامة "علم أساسيّ للوجود" [أنطولوجي] فمن الخطر أن نبحثَ هذه المُشكِلة بحثاً سطحيَّاً من دونِ أن نهتمَّ أوّلاً بالنتائج الّتي يفرضُها علم اجتماع المعرفة. فإذا بحثْنا هذه المُشكِلة بحثاً سطحيَّاً، تكونُ النّتيجة الحتميَّة بدلاً من الوصول إلى "علم أساسيّ للوجود" وأصيل، قد نقعُ ضحايا لعلمٍ طارئ ومُتعسِّفٍ للوجود الَّذي توفِّرُه العمليَّة التَّاريخيَّة لنا.

يجِبُ أن تكفي هذه التَّعليقات لتوضيح المفهوم القائل بأنَّ ظروف الوجود لا تؤثِّر فقط بالأصول التَّاريخيَّة للأفكار، وإنَّما تؤلِّفُ جزءاً أساسيَّاً من

إنتاج الفكر وتشعرُنا بمحتواها وشكلها. تفيدُنا الأمثلة الّتي ذكرناها في توضيح البناء الخاصّ لعلم اجتماع المعرفة والوظيفة الّتي يقومُ بها.

المَنهَجُ الخاصُّ المُميَّز لعلم اجتماع المعرفة:

لِنضرِب مثلاً نوضِّحُ فيه ما المقصودُ من هذا المَنهَج الخاصّ، فنفرضُ أنَّ شخصَين يتناقشانِ في موضوعٍ، مُنهمِكَين في الحديث الَّذي يدورُ بَينَهما- فإنَّ حديثَهما يتطابقُ مع الظروف الاجتماعيَّة- التاريخيَّة نفسها، ويستطيعان، بل ويجبُ عليهما أن يقوما بذلك على وجهٍ يختلفُ كلَّ الاختلاف عن حديث شخصَين آخرين ينتميانِ إلى موقعَين اجتماعيَّين مُختلِفَين. إنَّ هذين النّوعين من المُناقَشة- ونعني بهما بَينَ شخصين مُنسجِمَين ومُتناسِقَين اجتماعيّاً وعقليّاً، وشخصَين آخرينَ مُختلَفَين اجتماعيّاً وعقليّاً، يجبُ علينا أن نميِّزَ بَينَهما بكلِّ وضوحٍ. فليس من المُصادَفة أن يكونَ التَّمييز بَينَ هذين النّموذجَين من المُناقَشة يُعترَفُ به صراحةً بوصفه مُشكِلةً من مُشكِلات عصرنا. فقد سمَّى (ماكس شيللر) مرحلتنا المُعاصِرة "مرحلة المُساواة والتّكافُؤ"، فإذا ما طبَّقنا هذا المبدأ على المُشكِلة الّتي نحن بصدد البحث عنها، يعني أنَّ عالَمَنا الَّذي عاشَت فيه التَّجمُّعات البشريَّة مُنعزِلة بعضها عن بعض، بحيثُ صنعَ كلّ تجمُّعٍ منها عالَمَه الفكريّ الخاصّ به عالماً مُطلَقاً، أمَّا الآن فإنَّ تلك التَّجمُّعات بدأَت تندمجُ إحداها بالأُخرى وتنضمُّ إليها. فليسَ الشّرق ولا الغرب وحدهما، وليسَت أممُ الغرب وحدها، بل أيضاً، الطّبقات الاجتماعيَّة المُختلِفة لتلك الشّعوب الّتي كانَت تعيشُ في السّابق مُكتفيَّةً بنفسها ومُنعزِلة، وأخيراً الحرفيَّة المُختلِفة ضمنَ إطاراتِ تلك الطّبقات والفئات المُثقَّفة في عالمٍ شديد الاختلاف كثير التَّباين، كلُّ تلك التَّجمُّعات قد اضطرَّت على الخروج من

الاكتفاء الذَّاتيّ، وحفَّزَت إلى المُحافِظة على نفسِها وأفكارِها وفي وجهِ هجوم الفئات المُتنافِرة غير المُتجانِسة.

ولكن كيفَ تستمرُّ تلك الفئات في هذا النّضال؟ بقدر ما يتَّصلُ الأمر بالمُناضَلات العقليَّة وباستثناء عددٍ قليل "فإنَّ كلَّ واحدٍ منهم يجترُّ ماضي الآخر"؛ أي ولو أنَّهم واعونَ ومُتيقِّظونَ من أنَّ الشّخص الَّذي يتحدَّثونَ إليه ويتنافسونَ معه يمثِّلُ فئةً أخرى، وأنَّ بناءَ تلك الفئة يختلفُ تماماً حينَ يناقشُ موضوعاً ثابِتاً ومحسوساً وواضِحاً، فهم يتحدَّثونَ وكأنَّ الفروقَ القائمة بَينَهم تنحصرُ في مسألةٍ محدودةٍ، وهي موضوع المُناقَشة، الَّذي تبلورَ حولَه عدم اتّفاقهم الحاضِر. يتغاضى كلّ فردٍ عن النّظر إلى الحقيقة القائلة بأنَّ المُعارِض يختلفُ عنهم في تَطلّعه الكلِّيّ، وليسَ في مُجرَّد رأيِهِ عن نقطةٍ واحدةٍ هي موضوعُ المُناقَشة.

يشيرُ قولنا هذا إلى وجودِ نماذجَ من الاتِّصال العقليّ بَينَ أشخاصّ مُختلِفين فيها: أوّلاً تبقى الفروق في البناء العقليّ الكلِّيّ غامضة وخفيَّة في الأرضيَّة الخلفيَّة، بقد ما يتَّصلُ الأمر بالعلاقة القائمة بَينَ الأشخاص المُسهِمِين الَّذين يهمُّهم الأمر. فقد تبلورَ وجدانُ كلٍّ منهم حولَ مُشكِلةٍ ثابتةٍ وواضحةٍ ومحسوسةٍ، فكلُّ فردٍ مُسهِم في الوضعيَّة عن "الموضوع" مَعنىً مُختلِف فلأنَّه ينمو من البناء الكلِّيّ لتَطلّعاته، ونتيجةً لذلك يبقى معنى الموضوع في تَطلّعِ الشّخص الآخر وفي جزءٍ منه على الأقلّ- غامضاً ومُبهَماً وخفيّاً. ثمَّ أنَّ "اجترار ماضي أحدهم الآخر" ظاهرة حتميَّة مُلازِمة "لعصر المُساواة والتكافؤ".

ومن الجهة الثانيَّة يمكنُ الوصول إلى الأفراد المُسهِمين في الوضعيَّة إذا وضعنا على بالنا استعمالَ كلِّ نقطةٍ نظريَّة للاتّصالِ بوصفِها فرصةً لإزالة سوءِ التَّفاهم والتثبُّت من مصدر القلق. يقودُنا منهجُنا هذا إلى عددٍ من السّلفيَّة المشمولة في تَطلّعين خاصّين نتيجةً لوضعيَّتين اجتماعيَّتين مُختلَفتَين. لا يواجهُ العالم المُختصّ باجتماعيَّة المعرفة، في مثل هذه الحالات، نقيضه بالأسلوب المألوف، وإنَّما يسعى لمعرفته بتحديد وتعريف التَّطلّع الكامل، وبالنَّظر إليه وظيفة لموقع اجتماعي مُعيَّن. وهو المَنهَج الَّذي اتَّبعَه المُؤلِّف في مُناقَشاته.

نتيجةً لاتِّباع عالم اجتماع المعرفة لهذا المَنهَج، فقد اتُّهِم بالتّغاضي عن المُناقَشة الحقيقيَّة، وعدم الاكتراث بالموضوع الفعليّ الواقعيّ الَّذي يدورُ حوله الجدل، من الذَّهاب فيما وراءَ الموضوعِ المُباشَر للجدلِ إلى القاعدة الكلِّيَّة لفكر الشّخص القائل لغرض كشفِهِ مُجرَّدَ قاعدةٍ واحدةٍ من قواعد الفكرِ من بَينِ عددٍ آخرَ، لأنَّها ليست أكثر من مُجرَّدِ تَطلّعٍ جزئيّ. فالذّهابُ إلى ما وراءَ أقوالِ المُعارِض وعدم الاهتمام بالمُناقَشات الفعليَّة أمرٌ مشروعٌ في بعض الحالات، وحيثُما يَنتفي وجودُ قاعدةٍ مُشترَكةٍ للفكر لا توجَدُ مُشكِلة.

يسعى علمُ اجتماع المعرفة للتَّغلُّبِ على "اجترار ماضي أحدهم الآخر" بَينَ مُختلَف المُتخاصِمين، وذلك بالكشفِ عن مصادرِ الاختلاف المُتحيِّزة الجزئيَّة الّتي لا تدخلُ في حيّز اهتمام المُتخاصّمين بسبب انشغالِهم بالموضوع الَّذي هو المُحور المُباشَر للمُناظَرة وجعلِه المُشكِلة الواضحة الّتي تؤلِّفُ موضوعَ بحثه. من الخطل القول بأنَّ عالم اجتماع المعرفة له كافة المسوِّغات في تتبعُ أصولَ المُجادَلات والمُناقَشات والرّجوع بها إلى قواعد الفكر وإلى المواقع الّتي يشغلُها

المُتخاصّمون إذا كانَت الهوَّة الموجودة بَينَ تَطلّعات المُناقَشة تنتجُ من سوء فهمٍ أساسيّ. لكن إذا كانَت المُناقَشة تنطلقُ من قاعدة الفكر نفسها، وضمنَ إطار المُناقَشة نفسها، فلا ضرورةَ لها بعد. وقد تصبحُ سبباً للانزلاق والشَّطط بالمُناقَشة.

الحصولُ على "تَطلّع" شرطٍ سابقٍ لعلم اجتماع المعرفة:

لنفرِض ابناً لفلاح نشأَ وترعرعَ داخلَ حدود قريته الضَّيقة، وأمضى حياتَه كلَّها في محلِّ ولادته، فإنَّ أسلوبَ التَّفكيرِ والكلام الَّذي يُميِّزُ تلك القريَّة يصبحُ طابَعاً أو نمطاً يتبناه كليَّة ويتقبَّله من دونِ مُناقَشة. أمَّا بالنِّسبةِ لشابّ يقصد المدينة ويكيّفُ نفسَه بالتدريج لأنماط حياتها، فإنَّ الأسلوبَ الرّيفي في العيش والتَّفكير لا يعودُ شيئاً يسلمُ بصحَّتِهِ من دونِ مُناقَشة. فقد حقَّقَ شيئاً من الانفصال والانعزال عنه، وصارَ الآن يُميِّزُ بوعي الفروق القائمة بَينَ أساليب التَّفكير في "الرّيف" والمدينة. تكمنُ في هذا التَّمييز للفروق بَينَ الرّيف والمدينة البدايات الأولى لذلك المَنهَج الَّذي يسعى علم اجتماع المعرفة لتطويره تطويراً كامِلاً ومُفصَّلا. فما يبدو داخلَ إطار أيَّة فئةٍ اجتماعيَّة مُطلَقاً يظهرُ للباحث الخارجيّ مُقرَّراً ومُصمَّماً بوضعيَّة الفئة ومُعترَفاً به أمراً جزئيَّاً وضيقاً (كما هو الحال في "الرّيفيّ"). يفترضُ هذا النّوع من المعرفة سلفاً تَطلّعاً أكثر انعزالاً وانفصالاً.

يمكنُ الحصولُ على مثل هذا التَّطلّع المُنعزِل في الطّرق التَّالية:

(آ) عضوٌ في فئة اجتماعيَّة يتركُ موقعَه الاجتماعيّ بالصعود إلى طبقةٍ أعلى، الهجرة،... إلخ).

(ب) تنتقلُ قاعدةُ وجودِ فئةٍ اجتماعيَّة بكلِّيّتها في علاقتها بقيمها ومؤسَّساتِها التَّقليديَّة.

(ج) ينهمُك أسلوبان للتّفسير أو أكثر في المُجتمَع نفسه في نزاع، وبفضلِ النّقد الَّذي يوجهُه كلُّ أسلوبٍ للآخر يعرضُ الواحد الآخر إلى النّور، فيؤسّس كلُّ أسلوبٍ تَطلّعاتٍ مُستفيداً من النّتائج الّتي يحصلُ عليها من نقدِ الآخر. ونتيجةً لذلك، يصبحُ من المُمكِنِ لكافة المواقع المُختلِفة الحصول على تَطلّعٍ مُنعزِل، يَتمُّ فيه الكشف عن الخطوط الأساسيَّة لأساليبِ الفكرِ المُتنازعة، وأخيراً ينالُ الاعترافُ بأنَّه أسلوبُ التَّفكير. لقد أشرنا سلفاً إلى أنَّ الأصولَ الاجتماعيَّة لعلم اجتماع المعرفة تستقرُّ أوَّلاً على آخر إمكانيَّة.

العلاقية: Relationism

لقد أوضحنا بما فيه الكفاية الّتي تبدِّدُ أيَّ شكٍّ بما نعني في مفهوم "العلاقي" في علم اجتماع المعرفة. فحين يصفُ شابٌ فلاحٌ تحضَّرَ فسكنَ المدينةَ بعضَ الآراء السّياسيَّة والفلسفيَّة أو الاجتماعيَّة المُتواجدة بَينَ أقربائه بأنَّها "ريفيَّة قروية"، فلم يعُدْ يناقشُ تلك الآراء بوصفِه شخصاً مُسهِما إسهاماً مُنسجِماً ومُتناسِقاً، أي بالمُناقَشة المُباشَرة للمُحتوى الخاصّ بما قيلَ، بل يربطُها بأنموذجٍ لتفسير العالم، الَّذي بدوره، يرتبطُ أخيراً ببناءٍ اجتماعيّ مُعيَّن بإطار الوضعيَّة الّتي يتواجدُ فيها. هذا المثال على المَنهَج "العلاقيّ". نناقش بعد ذلك الحقيقيَّة القائلة بأنَّ الأقوال الّتي تبحثُ بهذا الأسلوب لا تتضمَّنُ الادِّعاء بأنَّها كاذبةٌ. يتخطَّى علم اجتماع المعرفة إلى ما وراء ما يقومُ به النّاس بأسلوبٍ فجٍّ كهذا لِيُخضِعَ بوعي ونظامٍ كلّ الظواهر العقليَّة من دونِ استثناءٍ إلى السّؤال

التَّالي: في أيِّ بناء اجتماعي ظهرَت إلى الوجود وأصبحَت ثابتةً وصحيحة؟ يجبُ عدم الخلط بَينَ ردِّ أفكار الفردِ وآرائه إلى البناء الكلِّيّ لموضوع اجتماعيّ- تاريخيّ مُعيَّن والنسبيَّة الفلسفيَّة الّتي تنكرُ صحَّة وثبوتَ أيِّ معايير ووجود النّظام في العالم. وهذا ما ينطبقُ على الحقيقة القائلة بأنَّ أيَّ معيارٍ في الفضاء يتعلَّقُ بطبيعة الضَّوء لا يعني معاييرنا غير الدّقيقة وغير المضبوطة، ولكنَّها صحيحةٌ في مقدار علاقتها بطبيعة النّور فقط، هكذا الحال في النّسبيَّة بمعنى عدم الدّقة، وإنَّما تتضمَّنُ العلاقيَّة في مناقشتنا. لا تعني العلاقيَّة عدم وجود معايير للصّحة والخطأ في المُناقَشة.

التَّجزئة والتَّخصُّص: Paticularization

بعد أن وصفنا العمليَّة العلاقيَّة كما ينظرُ إليها علم اجتماع المعرفة، فإنَّ السّؤال المطروح أمامَنا الآن: إذا كانَ يستطيعُ أن يخبرَنا عن صحَّة وثبوت العبارة الّتي لا نعرفُها إذا لم نقدر على ربطها بوجهةِ نظر القائل؟ هل تحدّثنا شيئاً عن صحَّة وكذب أيِّ قولٍ عندَما أوضحنا أنَّ ذلك الشّيء يجِبُ أن يُعزَى إلى اللّيبراليَّة أو الماركسيَّة؟

يمكنُنا أن نتقدَّم بثلاثةِ أجوبةٍ عن هذا السّؤال:

(آ) يمكنُ القول بنكران الثّبوت المُطلَق لأيِّ قولٍ باطل حين نكشفُ عن علاقته البنائيَّة بوضعيَّة اجتماعيَّة مُعيَّنة. يوجَدُ بهذا المعنى تيارٌ في علم اجتماع المعرفة وفي نظريَّة الأيديولوجيّ يقبلُ البرهنة على هذا النّوع من العلاقة دحضاً لقول المُعارِض ونقضاً له، ويستعملُ هذه الطّريقة وسيلةً للقضاء على صحَّة كلّ الأقوال.

(ب) وعلى العكس من هذا، قد توجَدُ إجابةٌ أخرى، نقصدُ بها "العزو" Imputation الَّذي يقيمه علم اجتماع المعرفة بَينَ عبارة أو جملة وقائلها الّتي لا تخبرُنا شيئاً عمّا يتعلّق بالقيمة- الثّبوتيَّة للقول، ما دامَ الأسلوب الَّذي تظهرُ فيه العبارة أو الجملة لا يؤثِّرُ في ثبوتها، سواءٌ كانَ القول لبراليَّاً أو محافظاً في ذاته لا يعطينا أيَّة إشارةٍ عن صحَّته وثبوته.

(ج) يوجَدُ احتمالٌ ثالثّ للحكم على قيمة الأقوال يتقدَّمُ به علم اجتماع المعرفة، الَّذي يمثِّلُ وجهة نظرنا. يختلفُ هذا الاحتمال عن الجواب الأوَّل الَّذي يظهر بأنَّ مُجرَّد البرهنة الواقعيَّة وتحديد وتعرُّف الموقع الاجتماعيّ الَّذي يشغلُه القائلُ لا يخبرنا شيئاً عن القيمة- الثّبوتيَّة لقوله. يتضمَّنُ فقط الشّك بأنَّ هذا القول لا يخبرُنا شيئاً عن القيمة- الثّبوتيَّة لقوله. يتضمَّنُ فقط الشّك بأن هذا القولَ قد لا يعرضُ إلَّا نظرةً جزئيَّةً ضيقةً ومُتحيِّزةً. وعلى العكسِ من الاحتمال الثّاني، فإنَّه يلتزمُ بالقول بأن ليسَ من الصّحيح اعتبار ما يقومُ به علم اجتماع المعرفة لا يتجاوزُ حدودَ وصف الظروف الفعليَّة الّتي يظهرُ فيها أيُّ قولٍ، (الأصول- الواقعيَّة). يُحدِّدُ كلُّ تحليلٍ يقومُ به علمُ اجتماع المعرفة وجهة النّظر الّتي يُراد تحليلُها في مضمونها وبنائها. وبكلمةٍ أخرى لا يقفُ عندَ حدودِ إقامة علاقة وجودٍ للعلاقة، ولكن في الوقت نفسه يعملُ على تجزئة وتخصيص مجالِها ومدى ثبوتها وصحَّتها.

إنَّ ما ينوي علم اجتماع المعرفة القيام به بهذا التَّحليل ويجعلُه واضِحاً وجليَّاً هو نفس ما توصلنا إليه من نتيجةٍ حين ذكرنا الشّاب الفلاح فإنَّ الكشفَ والتَّحديد والتَّعريف لأسلوب تفكير السّابق بوصفه "ريفيَّاً" على

النّقيض من كونه "حضريّاً" يشمل سلفاً الاستبصار بأنَّ التَّطلّعات المُختلِفة ليست خاصّةً فقط لكونها تفترضُ مُقدَّماً مُستوياتٍ مُختلِفةً للتَطلّع والتّأمُّل ومقاطع مُختلِفة من الواقع الكلّيّ، ولكن أيضاً لأنَّ المصالحَ والقوى المُدرَكة لمُختلَفِ التَّطلّعات مشروطةٌ ومُقرَّرةٌ بالوضعيّات الاجتماعيَّة الّتي تظهرُ فيها وتتطابقُ معها.

تميلُ العمليَّة العلاقيَّة في هذا المُستوى لأن تصبحَ عمليَّة جزئيَّة، لأنَّ الفرد لا يرجِّحُ القولَ لوجهة نظرٍ مُعيَّنة، ولكن قيامه بذلك، يحدِّدُ ادِّعاءَه في الصّحة والثّبوت الَّذي كانَ في البدء مُطلَقاً في مجالٍ ضيّقٍ.

يتبعُ علم اجتماع المعرفة المُتطوّر تطوُّراً كامِلاً المَنهَجَ نفسَه الَّذي أشرنا إليه أعلاه في حالة الشّاب الفلاح، ما عدا الحالةَ الّتي يصمِّمُ بها أتباعُ منهج آخر. تنالُ "التجزئة والتَّخصُّص" أداة نافعة ومُرشِدة ومجموعة من المعايير لبحث مُشكِلات "الفرد" بفضل وجود نظامٍ مُتطوِّر لتحليل التَّطلّع عندئذٍ يمكنُ قياسُ وتحديد مدى ودرجة الإدراك الشّامل لكلِّ وجهة نظرٍ من الوجوه المُتعدِّدة بوجود إطار المقولات وتعدُّد المعاني لكلِّ منها. ويصبحُ الاتِّجاهُ نحوَ بعض المعاني والقيم الّتي توجَدُ في صلب موقعٍ اجتماعيٍّ خاصّ (التَطلّعَ والموقفَ المشروطان والمُقرَّران بالأهداف الجماعيَّة لأيَّة فئة اجتماعيَّة)، والأسباب الثّابتة الواضحة الكامنة وراء التَّطلّعات المُختلِفة الّتي تعرضُها

نفس الوضعيَّة للمواقع المُختلِفة فيها فتكونُ عندئذٍ أكثر وضوحاً وتقريراً، وتخضعُ لدراسةٍ منهجيَّةٍ بفضل بلوغ علم اجتماع المعرفة درجةَ الكمال (١٣١).

ومع ازدهار ونمو التَّحسينات و التهذيبات المَنهَجيَّة في علم اجتماع المعرفة، تصبحُ الصّفة الجزئيَّة المُتخصِّصة للتَطلّع فهرساً عقليَّاً وحضاريَّاً للموقع الَّذي تشغلُه الفئة الاجتماعيَّة الّتي نحن بصدد الحديث عنها. يذهبُ علم اجتماع المعرفة باستخدام "التَّجزئة والتَّخصيص" خطوةً أبعد من الحتميَّة الأصليَّة للحقائق الّتي تحدِّدُ "العلاقيَّة" Relationism نفسها على ضوئها. تصلُ كلُّ خطوةٍ تحليليَّةٍ تتَّصلُ في إطار علم اجتماع المعرفة بنقطةٍ يكونُ فيها علم اجتماع المعرفة أكثر من مُجرَّد كونها وصفاً اجتماعيَّاً للحقائق يخبرنا كيفَ حصلَ اشتقاقُ وجوه نظرٍ مُعيَّنةٍ من "وسط" اجتماعي خاصّ، بل بالأحرى يصلُ إلى نقطة يصبحُ فيها منهجاً نقديَّاً وذلك بإعادة تعريف مجال وحدود التَّطلّع الموجود ضمناً في أقوالٍ مُعيَّنة. لا يصحُّ القول بأنَّ التَّحليلات المُميَّزة لعلم اجتماع المعرفة، بهذا المعنى، غير صالحة لتقرير الحقيقة في قول أو عبارة، ولكنَّ تلك التَّحليلات، من جهة ثانيَّة، لا تكشف بنفسها الحقيقة، لأنَّ مُجرَّد تحديد التَّطلّعات لا يعني أبداً بديلاً يحلُّ محلَّ المُناقَشة المُباشَرة وغير المُباشَرة بَينَ وجوه النّظر المُختلِفة أو الامتحان المُباشَر للحقائق. تستقرُّ وظيفة الحقائق والنتائج الّتي يتوصَّلُ إليها علم اجتماع المعرفة في مجالٍ غير معروف معرفةً واضحةً بعدُ بَينَ عدم صلاحه للتثبُّت من الحقيقة من جهةٍ، وصلاحه الكلِّيّ

(١٣١) طالع الفصل الثّالث للحصول على المزيد من البحث عن العلاقة القائمة بَينَ النظريَّة والتّطبيق. فقد حاولنا أن نضطلعَ بمهمة تحليلٍ اجتماعيٍّ للتّطلّع.

لتقرير الحقيقة من جهةٍ ثانيَّة. يمكنُ البرهنة على ذلك بتحليلٍ دقيقٍ وحذرٍ للقصد الأصلي وراء العبارات الوحيدة لعلم اجتماع المعرفة وبطبيعة نتائجه. يؤلِّفُ أيُّ تحليل مبنيّ على علم اجتماع المعرفة الخطورة الإعداديَّة الأولى الّتي تؤدِّي إلى المُناقَشة المُباشَرة، في عصرٍ شديد الوعي واليقظة بتنافر مصالحه وعدم انسجامها وبانشقاق قاعدة تفكيره، والَّذي يسعى جاهداً لتحقيق هذه الوحدة على مُستوىً أعلى.

ب- النّتائج «الإبسطومولوجيَّة» الخاصّة بنظريَّة المعرفة وأثر علم اجتماع المعرفة فيها:

لقد أوضحنا في مُستهَلِّ هذا الفصل إمكانيَّة عرض علم اجتماع المعرفة وتقديمه نظريَّة تجريبيَّة وتطبيقيَّة لعلاقات المعرفة بالوضعيَّة الاجتماعيَّة من دونِ طرح أيَّة مُشكِلات [إبسطومولوجية] خاصّة بنظريَّة المعرفة. وعلى ضوء هذا الفرض فقد تحاشينا كلّ المُشكِلات الخاصّة بنظريَّة المعرفة أو أنَّنا وضعناها في الأرضيَّة الخلفيَّة. إنَّ هذا التَّحفُّظ من جانبنا مُمكِنٌ، وأنَّ هذا العزل المُصطنَع لمجموعةٍ مُجرَّدةٍ من المُشكِلات مرغوبٌ فيه ما دامَ هدفُنا ينحصرُ في التَّحليل غير المُلتزِم بمصلحةٍ لعلاقاتٍ ثابتةٍ وواضحةٍ، من دونِ تشويهٍ أو تحريفٍ من استعمال الفروض السّلفيَّة النّظريَّة. وحين تتمُّ إقامةُ العلاقات الأساسيَّة بَينَ الوضعيات الاجتماعيَّة والمظاهر المُتطابِقة لا يملكُ الإنسان نفسه إلَّا أن يكرّس جهوده للكشف الصّريح عن التَّقويمات الصّادرة منها. يدركُ كلّ واحدٍ العلاقات القائمة بَينَ المُشكِلات الّتي تنجمُ حتماً من تفسير الحقائق التَّجريبيَّة،

وفي الوقت نفسه، لا يغمضُ عينَيه بسببِ تواجد الاختصاص في التَّفكير الحديث الَّذي يحولُ في الغالب من دونِ شنٍّ هجومٍ مُباشَرٍ على المُشكِلات، ولا بدَّ من مُلاحَظةِ صعوبةٍ تقبلُ الحقائق المعروضة في إطار "التَّجزئة والتَّخصُّص" بوصفِها مُجرَّدَ حقائق. فهي تتفوَّقُ وتتسامى على الحقيقة المُجرَّدة، وتدعو إلى المزيد من التَّأمُّل ب [الإبسطومولوجيّ] النّظري في المعرفة. وباتِّباعنا علم اجتماع المعرفة نَجِدُ الحقيقة القائلة بوجود علاقة بَينَ أحد الاقوال ووضعيَّة مُعيَّنة، وإلى جانب ذلك يتواجُد الاتِّجاه "لتجزئة وتخصيص" ثبوتها وصحَّتها في القصد من وراء هذا المَنهَج. وقد يعترفُ الفرد، من الوجهة الفينومينولوجيَّة [الظواهريَّة] بهذه الحقيقة من دونِ الادِّعاء بالثّبوت المشمول فيها. ومن الجهة الثّانيَّة، فإنَّ حقيقة الموقع الَّذي يشغلُه المُلاحَظ يؤثِّرُ في نتائج الفكر، والحقيقة (الَّتي شرحناها عن قصد بالتّفصيل) أنَّ الثّبوتَ الجزئيَّ لتَطلّعٍ مُعيَّنٍ يمكنُ تقريره تقريراً دقيقاً ومضبوطاً، الَّذي يحفزُنا، عاجلاً أم آجلاً، لطرح السّؤال حولَ أهمِّيَّة مُشكِلة نظريَّة المعرفة هذه.

ليست النّقطةُ الّتي نودُّ الوقوف عندها، إذاً، هي أنَّ علم اجتماع المعرفة سيحلُّ، بطبيعته الخاصّة، محلَّ البحث [الإبستمولوجي] الخاصّ بنظريَّة المعرفة ونظريَّة العقل [النوولوجيّ]، ولكنَه قامَ بعددٍ من الكشوف الّتي تتجاوزُ أهمِّيَّتها التَّطابق الواقعيّ، والَّتي لا يمكنُ البحث فيها بحثاً كافياً إلَّا إذا أعيدَ النّظرُ في بعض المفاهيم والتَّحيُّزات الموجودة في نظريَّة المعرفة المُعاصِرة. الواقع، أنَّنا نعزو دائِماً ثبوتاً جزئيَّاً فقط للأقوال الخاصّة، فنجدُ أنَّ عنصراً جديداً يضطرُّنا لإعادة النّظر في الفروض السّلفيَّة الأساسيَّة لنظريَّة المعرفة الحاضرة وتنقيحها واصطلاحها. نحنُ الآن بصدد البحث عن حالة يكونُ

التَّقرير المُجرَّد لحقيقة (حقيقة الجزئيَّة والتَّحيُّز والتَّغرُّض للتّطلّع الّتي يمكنُ البرهنة عليها بأقوال ثابتة وواضحة) مُطابِقاً لتقرير ثبوت أحد الفروض، وتصبح فيه طبيعة أصول قولٍ من الأقوال مُطابِقة لحقيقتها:

(Wo Eine Genesis Siinngenesis Zu Sein Vermag)

يؤدِّي هذا إلى خلق عقبةٍ كؤودٍ في وجه بناء مجالٍ للثبوت والصحّة تكونُ فيه معايير الحقيقة مُستقِلَّة عن أصولها وجذورها. من المُستحيل علينا أن نفيدَ في إطار الفروض السّلفيَّة المُسيطِرة على الفلسفة اليوم من هذا الاستبصار الجديد لنظريَّة المعرفة، لأنَّ النّظريَّة الجديدة للمعرفة تقومُ على الفرض القائل بأنَّ مُجرَّد العثور على الحقيقة لا يعني أنَّها تتطابقُ مع معيار الصّحة والثّبوت. وتحت تأثير ضغط هذا الاعتقاد فإنَّ كلّ إغناءٍ للمعرفة يظهرُ من البحث الثّابت المحسوس الواضح- الَّذي يبدو من وجهة نظرٍ واسعة- يجرأ أن يمهِّدَ الطّريق لمزيدٍ من الاعتبارات الأساسيَّة الموسومة بالاصطلاح "sociologism". وفي اللحظة الّتي يتقرَّرُ فيها ويرتفعُ إلى حقل الإيمان سلفاً بالحقائق فلا شيءَ يمكنُ أن ينتجَ من عالم الحقائق التَّجريبيَّة الَّذي يطابقُ صحَّة الأقوال وثبوتها، فنعصبُ أبصارنا من مُلاحَظة أنَّ ذلك الإيمان السّلفي بالحقائق نفسه، يعمل على ميتافيزيقيَّة العلاقة الواقعيَّة الّتي كانَت مُستمَدَّة من أنموذجٍ خاصّ لعبارةٍ أو قولٍ وصيغَت بسرعةٍ هائلةٍ على شكل بديهةٍ [إبسطمولوجيَّة] خاصّة بنظريَّة المعرفة. ونتيجةً للقناعة النّاجمة من الإيمان سلفاً بالفرض القائل بأنَّ نظريَّة المعرفة مُستقِلَّة عن العلوم التَّجريبيَّة الخاصّة بعدها أُغلِقَ العقلُ مرَّةً واحدة وإلى الأبد في وجه التَّأمُّل الَّذي قد يوجِدُه المذهبُ التَّجريبيّ الواسع. كانَت

النّتيجة فشلَ الفرد في إدراك حقيقة أن نظريَّة الاكتفاء الذَّاتي هذه، وإشارة المُحافِظة على الذَّات وبقائها هذه، لا تخدم غرضاً آخرَ غير أنها تدعم أنموذجاً مُعيَّناً من نظريَّة المعرفة الأكاديميَّة، الَّذي يحاولُ في مراحله الأخيرة أن يحفظَ نفسه من الانهيار الَّذي قد ينتجُ من مذهبٍ تجريبيّ أكثر تطوُّراً. لقد تغاضى المُلتزمون بوجهة النّظر القديمة عن الحقيقة القائلة بأنَّها لا تعملُ على استمرار نظريَّة المعرفة، وتحافظُ عليها من التَّنقيح والتَّعديل الَّذي قد يجري على أيدي العلوم الفرديَّة، ولكنَّها تعملُ على نوعٍ خاصّ من نظريَّة المعرفة الّتي تتألَّفُ حالتها الفريدة الوحيدة uniqueness المُتواجِدة بسبب انهماكها في حربٍ خلال مرحلةٍ سابقةٍ من مذهبٍ تجريبيّ لم يُدرَك إلَّا إدراكاً ضيقاً. عملت، عندئذٍ، على استقرار مفهوم المعرفة الَّذي كانَ مُستمَدّاً من مُجرَّد مَقطعٍ واحدٍ خاصّ من الواقع وكان يمثِّلُ نوعاً واحداً من أنواعٍ مُتعدِّدةٍ للمعرفة.

ولأجل أن نكشفَ إلى أين يقودُنا علم اجتماع المعرفة، يجِبُ أن نذهبَ إلى مُشكِلة الادِّعاء بأسبقيَّة نظريَّة المعرفة على العلوم الخاصّة. بعد أن نطرحَ المُشكِلة بالامتحان النّقدي، نكونُ في موقفٍ نستطيعُ أن نصوغَ، ولو بصورةٍ مُختصَرةٍ، عرضاً إيجابيّاً لنظريَّة المعرفة المشمولة سلفاً في نفس مُشكِلة علم اجتماع المعرفة. يجبُ علينا أوَّلاً أن ندعمَ بالبرهان تلك المُناقَشات الّتي تقوِّض أو تحطِّمُ أو على الأقلّ تطرحُ إلى السّؤال الاستقلال المُطلَق والأرجحيَّة الّتي تتمتَّعُ بها نظريَّة المعرفة ضدَّ العلوم الخاصّة.

نظريَّة المعرفة والعلوم الخاصّة:

توجَدُ علاقةٌ ذاتُ حدَّين قائمة بَينَ نظريَّة المعرفة والعلوم الخاصّة. الأول أساس لكافة العلوم الخاصّة، وفقاً لمُدَّعياته البنائيَّة، لأنَّه يجهِّز التَّسويغات الرّئيسيَّة لنماذج المعرفة ومفاهيم الحقيقة والثّبوت والوضوح الَّذي تعتمدُ عليه العلوم الأُخرى في مناهج بحثها الثّابتة الواضحة ويؤثر فيما تتوصل إليه من نتائج. لكن ذلك لا يغير الحقيقة القائلة بأنَّ كلّ نظريَّة للمعرفة مُتأثِّرة في نفسها بالشَّكل الَّذي تأخذه العلوم في الزَّمان ومنه فقط تستطيع أن تحصل على مفهومها عن طبيعة المعرفة. فهي تدعي، من حيثُ المبدأ، من دونِ شك، بأنَّها تؤلِّفُ قاعدة كافة العلوم، ولكنَّها في الحقيقة والواقع مشروطة ومُقرَّرة بالظروف الّتي تحيط بالعلم في أيِّ زمانٍ مُعيَّن. وبذلك تعقدت المُشكِلة وزادت صعوبةً بحقيقة أن المبادئ، الّتي على ضوئها يجِبُ أن تنتقد المعرفة، هي نفسها مشروطة ومُقرَّرة اجتماعيَّاً وتاريخيَّاً. كما يبدو تطبيقها محدوداً لمراحل تاريخيَّة مُعيَّنة ولنماذج المعرفة الخاصّة السّائدة آنذاك.

بعدَ أن تمَّ الاعترافُ بهذه العلاقات بكلِّ وضوح. فلم يعد الاعتقاد بعدُ مقبولاً بأنَّ نظريَّة المعرفة [الإبستمولوجي] ونظريَّة العقل [النّوولوجي]، بسبب ادّعائهما المسوَّغ بالوظائف الأساسيَّة، يجِبُ أن يتطوَّرَا مُستقِلَّين ومُنعزِلَين عن تقدُّم العلوم الخاصّة، وليسا عرضةً لتغييراتٍ أساسيَّة تُحدِثُها تلك العلوم. وبالنّتيجة فنحن مُضطَرّون للاعتراف بأنَّ تطوُّرَ نظريَّة المعرفة [الإبستمولوجيّة] ونظريَّة العقل [النّوولوجي] مُمكِنٌ تماماً إذا أدركنا علاقاتِهما بالعلوم الخاصّة في إطار المعنى الآتي:

تنمو الأشكال الجديدة للمعرفة، كما تبدو في التَّحليل الأخير، من ظروف الحياة الجماعيَّة ولا تعتمد في ظهورها على البرهان السّابق الَّذي تُقدِّمُه نظريَّة المعرفة عن إمكانيَّة وجودها، فهي ليست بحاجة إلى أن تعترفَ [الإبستمولوجيا] نظريَّة المعرفة أوَّلاً بشرعيَّتها. الواقع أنَّ العلاقة عكسيَّةٌ تماماً: يَتمُّ تطوُّرُ نظرياتِ المعرفة العلميَّة في انهماكها مُسبَقاً في الحقائق التَّجريبيَّة بحيثُ يكونُ مُستقبَلُ تلك النّظريات رهيناً بتلك الحقائق. لذا تكونُ الثّوراتُ الّتي تحدثُ في مناهج البحث (الميتودولوجيا) ونظريَّة المعرفة [الإبستمولوجيا] دائِماً أعقاباً ونتاجاً للثّورات الّتي تحدثُ في المناهج والأساليب المُباشَرة التَّجريبيَّة للحصول على المعرفة. لا يمكنُ بناءُ قواعد نظريَّة المعرفة [الإبستمولوجيّة] بناءً مَرناً ومطّاطاً إلَّا بالرّجوع إلى مناهج العلوم التَّطبيقيَّة الخاصّة، فتتوسَّع تلك القواعد بحيثُ أنَّها لا تقفُ عندَ حدود السّيطرة على مُدَّعيات الأشكال القديمة للمعرفة (هدفها الأصليّ) ولكنَّها أيضاً تساعدُ الأشكال الجديدة. تطبعُ هذه الوضعيَّة الخاصّة بطابِعها كلّ العلوم النّظريَّة والفلسفيَّة. يتجلَّى بناؤها بجلاءٍ ووضوحٍ في فلسفة القانون الّتي تدَّعي أنَّها القاضي والنّاقد للقانون الوضعيّ، ولكنَّها فعلاً، وفي مُعظَم الحالات ما هي إلَّا إعادةٌ قديمةٌ لِتكوين مبادئ القانون الوضعيّ وتسويغاته.

إنَّ قولَنا هذا، لا يتضمَّنُ أيَّ دحضٍ لأهمِّيَّة الفلسفة أو نظريَّة المعرفة [الإبستمولوجيّة]. فالبحوث الأساسيَّة الّتي تقومُ بها ضروريَّةٌ وواجبةٌ، حقَّاً، فإذا هاجمنا نظريَّة المعرفة [الإبستمولوجيّا] والفلسفة على قواعدَ نظريَّة، فليس بوسعنا أن نتحاشى الاهتمام بمبادئنا النّظريَّة. فمثل هذا الهجوم النّظري، يكونُ

بالطّبع، إلى المدى الَّذي تتغلغلُ فيه إلى صميم المُشكِلات الأساسيَّة بالاهتمام الفلسفيّ نفسه، يرجِّح كلّ شكل واقعي.

للمعرفة إلى قاعدةٍ نظريَّة. يجبُ ألَّا نسيءَ تطبيقَ هذه الوظيفة الأساسيَّة الّتي تقومُ بها النّظريَّة، والَّتي يجِبُ أن نعرفَها في إطارها ومعناها البنائيّ وذلك عن طريق استخدام طابعها المُميَّز لها ليقدم يقينا سلفيّاً لنتائج خاصّة. فإذا أسأنا التَّطبيق في هذا الأسلوب فإنَّنا سنعملُ على كبح تَقدُّم العلوم، وعلى تحويل وجوه النّظر المُستمَدّة من المُلاحَظات التَّطبيقيَّة التَّجريبيَّة بتلك اليقينيات السّلفيَّة. ويجبُ تنقيح وتعديل الأخطاء، والتَّحيُّزات، والنّظرات الضَّيّقة المُتعصِّبة، المُتواجِدة في القواعد النّظريَّة للعلم باستمرارٍ على ضوء التَّطوُّرات الجديدة الّتي تحدثُ في النّشاطات العلميَّة المُباشَرة نفسها. ويجبُ ألَّا تحجبَ العراقيل والعقبات النّور الَّذي تشعُّه المعرفةُ الواقعيَّة على الأساس النّظري وتحولُ من دونِ وصوله إلى الفكرة الّتي قد تقيمُها النّظريَّة. نكشف بفضل المَنهَج القائم على "التَّجزئة والتَّخصُّص" الَّذي يستخدمُه علم اجتماع المعرفة بأنَّ نظريَّة المعرفة القديمة عبارة عن رابطةٍ لأسلوبٍ خاصّ من أساليب الفكر. هذا مثالٌ واحدٌ على إمكانيَّة توسيع حقل تَطلّعنا وتبصُّرنا بفضل ما نكتشفُ من براهينَ تطبيقيَّةٍ جديدةٍ تُلقي ضوءً جديداً على قواعِدنا النّظريَّة. فنحن مدعوُّون ضمناً لإيجاد قاعدةٍ [إبسطمولوجيّة] خاصّةٍ بنظريَّة المعرفة مُتناسبةٍ مع تلك الأساليب المُختلِفة للفكر. بل إنَّ الأمر أكثر من ذلك يتطلَّبُ إيجادَ قاعدةٍ نظريَّةٍ إن أمكنَ نضمُّ فيها كلّ أساليب الفكر، والَّتي استطعْنا خلال مسيرة التَّاريخ من إنجاحها. نستطيع الآن أن نلاحظَ إلى أيِّ مدىً من الصّحيح

القول بأنَّ نظريات المعرفة [إبسطمولوجيّة] ونظريات العقل [النّوولوجيّة] تجهِّزُنا بقاعدةٍ خاصّةٍ فقط لأنموذجٍ وحيدٍ للمعرفة.

(٣) البرهانُ على الطّبيعة المُتميِّزة الضَّيّقة لنظريَّة المعرفة التَّقليديَّة:

أ- التَّوجيه نحوَ العلم الطّبيعيّ بوصفه أنموذجاً للفكر:

يمكنُ البرهنةُ على التَّجزئة والتَّخصُّص في نظريَّة المعرفة بكلِّ وضوحٍ باختيارنا العلوم الطّبيعيَّة أنموذجاً أعلى ولاسيّما في مظاهرها الكميَّة القابلة للقياس، لأنَّها مُنفصِلة ومُنعزِلة عن التَّطلّع الاجتماعيّ- التَّاريخيّ للباحث الاجتماعيّ، وأنَّ الأنموذج المثاليَّ للمعرفة الحقيقيَّة قد تمَّ شرحُه وتفسيرُه، وتُعتبَرُ كلّ المُحاوَلات للوصول إلى أنموذجٍ من المعرفة تهدفُ إلى إدراك النّوعيَّة (الكيفيَّة) لمناهج ذات قيمة فرعيَّة وثانويَّة، لأنَّ النّوعيَّة تتضمَّنُ عناصرَ مُتلاحِمة في وجهة النّظر الشّاملة عن العالم الّتي يحملُها الباحثُ الاجتماعيّ [الذَّات العارفة]. وفي اللَّحظة الّتي تضع القوى الاجتماعيَّة- التَّاريخيَّة نماذجَ أخرى للمعرفة في قلب المسرح، فمِن الضَّروريّ العمل على تنقيح أو تصحيح المُقدِّمات القديمة الّتي صيغَت إلى مدىً واسعٍ لمعرفة العلوم الطّبيعيَّة وإيجاد التَّسويغات لها. كما وضعَ الفيلسوفُ (كانْط) أسسَ نظريَّة المعرفة الجديدة بطرح السّؤال حولَ العلوم الطّبيعيَّة الموجودة سلفاً، "كيف تكونُ مُمكِنةً؟" لذا يجِبُ أن نسألَ اليومَ السّؤال نفسه المُتعلِّق بأنموذج المعرفة الَّذي يبحثُ عن المعرفة النّوعيَّة [الكيفيَّة] ويميلُ، على الأقلّ، إلى التَّأثير في الموضوع كلِّه. يجِبُ أن نسألَ سؤالاً آخرَ يتعلَّق بكيف وبأيِّ مَعنىً نستطيعُ أن نصلَ إلى الحقيقة بأسلوب الفكر هذا.

ب- العلاقةُ بَينَ معايير الحقيقة والوضعيَّة الاجتماعيَّة- التَّاريخيَّة:

نواجهُ هنا علاقةً أكثرَ عمقاً وتغلغُلاً قائمةً بَينَ نظريَّة المعرفة في تنوُّعاتها التَّاريخيَّة الثّابتة المحسوسة و" الوضعيَّة الوجودية" المُتطابِقة. لا تأخذُ نظريَّة المعرفة من ظروف المعرفة الثّابتة المحسوسة الواضحة خلال مرحلةٍ (وثمَّ من مُجتمَع) فقط وإنَّما مثلها الأعلى لما يجِبُ أن تكونَ عليه المعرفة الواقعيَّة، ولكن المفهوم اليوتوبائيّ عن الحقيقة بصورةٍ عامَّة، مثلما يحدثُ في شكل بناءٍ يوتوبائيّ لحقل "الحقيقة كحقيقة". فاليوتوبياتُ المُمكِنة والصّور الذهنيَّة- المرغوب فيها لمرحلةٍ- عبارة عن مفاهيم لم تكن بعدُ واقعيَّة موجَّهةً نحوَ ما تمَّ بالحقيقة في تلك المرحلة (فليست هي إذاً مُصادفةً، أو أوهاماً خياليَّة ليسَت مُقرَّرةً ولا مُصمَّمةً، أو إنَّها نتائجُ الوحي والإلهام). وهذا ما ينطبقُ بالضَّبط على ظهور النّمط اليوتوبائيّ للثّبوت والوضوح، وفكرة الحقيقة، من الأساليب الواضحة الثّابتة للحصول على المعرفة السّائدة في مرحلة مُعيَّنة. لهذا السّبب فإنَّ مفهومَ الحقيقة لم يبقَ ثابتاً في كلّ العصور، وإنَّما كانَ مشمولاً في عمليَّة التَّطوُّر التَّاريخيّ. فليس التَّشخيصُ الكامل والفراسة الثّابتة لمفهوم الحقيقة في مرحلةٍ مُعيَّنةٍ عبارة عن ظاهرةٍ صدفة. بل بالأحرى توجَدُ فكرةٌ أساسيَّة توضِّحُ بناءَ مفهوم الحقيقة في تلك المرحلة، في الأساليب المُمثّلة للفكر وبنائها، الّتي منها يَتمُّ بناءُ المفهوم وتوضِّحُ أيضاً طبيعة الحقيقة عامَّة. لا نرى، عندئذٍ، مُجرَّدَ مفهوم المعرفة عامَّة يعتمدُ على أشكال المعرفة السّائدة وأساليب المعرفة والمُثل العليا المقبولة، ولكنَّ مفهوم الحقيقة نفسها يعتمدُ على نماذج المعرفة الموجودة سلفاً. يوجَدُ، إذاً، على أساس هذه المراحل الوسطى علاقةٌ أساسيَّةٌ ولو أنَّها بعد ليست واضحةً بَينَ نظريَّة المعرفة والأشكال المُسيطِرة للمعرفة، والوضعيَّة

الاجتماعيَّة- العقليَّة لمرحلة تاريخيَّة. يتغلغلُ علم اجتماع المعرفة بهذا الأسلوب وفي نقطةٍ مُعيَّنةٍ، وينفدُ بتحليله الَّذي يتبعُ فيه منهج التَّجزئة والتَّخصُّص إلى ميدان نظريَّة المعرفة حيثُ يحلُّ النِّزاع المُحتمَل وقوعه بَينَ نظريات المعرفة المُختلِفة بمعرفة كلّ نظريَّة منها واعتباره بناءً نظريَّاً يتناسبُ فقط مع شكل مُعيَّن للمعرفة. هكذا يعرضُ الحلُّ الأخير للمشكلة نفسه فقط بعد الاتِّصال والتَّجاوز القائم بَينَ الأساليب المُختلِفة للمعرفة وما يناسبُها من نظرياتٍ للمعرفة يمكنُ بناءُ نظريَّة للمعرفة أكثر شمولاً وأهمِّيَّة.

(٤) الدّور الوضعيّ الإيجابيّ لعلم اجتماع المعرفة:

حينَ ندرك الحقيقة القائلة بما أنَّ نظريَّة المعرفة تؤلِّفُ القاعدة لكافة العلوم التَّجريبيَّة التَّطبيقيَّة، فإنَّها تستطيعُ فقط أن تستمدَّ مبادئها من الحقائق الّتي تُعدُّها تلك العلوم، وحينَ ندركُ أيضاً إلى أيِّ مدىً قد تأثّرَت نظريَّة المعرفة بالمثل الأعلى للعلوم التَّامَّة الكاملة، عندئذٍ يكونُ من واجبنا أن نبحثَ عن كيفَ تتأثَّر المُشكِلة عندَما نأخذُ بعين الاعتبار علوماً أخرى. تطرحُ هذه المُشكِلة المُناقَشة التَّالية:

"يكون تنقيحُ الفرضيَّة القائلة بأنَّ أصلَ أيَّة قضيَّة كانَت في كلّ الظروف غير مُتطابِق مع حقيقته". إنَّ الثّنائيَّة المُطلَقة والفجائيَّة بَينَ "الثّبوت" و"الوجود"- بَينَ "المعنى" و"الوجود"- بَينَ "الجوهر" و"الحقيقة"، عبارة عن إحدى البديهيَّات لنظريَّة المعرفة "المثاليَّة" وإلى "نظريَّة العقل" السّائدة اليوم. تُعتبَرُ من أكبر العقبات المُباشَرة صعوبةً الّتي تقفُ في طريق الإفادة غير المُتحيِّزة من نتائج علم اجتماع المعرفة.

فإذا كانَ أنموذجُ المعرفة الَّذي يعرضُه المثال ٢*٢ =٤ عرضة للامتحان، يكونُ حينئذٍ ثبوتُ هذه الفرضيَّة ووضوحها مُبرهَناً عليه بوضوحٍ. الحقيقةُ أنَّ هذا الأنموذج من المعرفة لا تدخلُ أصولُه في نتائج الفكر. لم يبقَ أمامَنا بعد ذلك إلَّا خطوةٌ قصيرةٌ حتَّى نقيمَ مجالاً للحقيقةِ في نفسها بأسلوبٍ يصبحُ مُستقِلًّا تماماً عن الذَّات العارفة. فضلاً عن ذلك، أنَّ هذه النّظريَّة القائلة بفصل "محتوى- الحقيقة" أو مضمونها في عبارة مُعيَّنة عن الظروف الّتي تحيط بأصولها وجذورها ذات قيمةٍ عظيمةٍ في النّضال ضدَّ النّزعة النّفسانيَّة psychologism (١٣٢) "المذهب النّفسي"، حيثُ كانَ من المُمكِنِ بمُساعَدة هذه النّظريَّة فصلُ "المعروف" known عن عمل المعرفة.

تنطبق المُلاحَظة القائلة بأنَّ أصولَ أيَّة فكرة يجِبُ أن تبقى مُنفصِلةً ومُنعزِلةً عن معناها في ميان علم النّفس التَّفسيري "Explanatory". وفي هذا الميدان فقط يمكنُ البرهنة في بعض الحالات النّفسيَّة الّتي تُنتِجُ المعاني بأنَّها لا تتطابقُ مع ثبوتها وصحَّتها، وقد ضمَّت هذه العبارة ضماً مشروعاً في حقائق نظريَّة العقل (النّوولوجي) ونظريَّة المعرفة (إبسطمولوجي). توجَدُ هوَّةٌ سحيقةٌ بَينَ قوانين ميكانيكيَّة التَّرابُط والحكم الَّذي تمَّ الوصولُ إليه نتيجةً لهذه الميكانيكيَّة التَّرابطيَّة، الّتي تجعلُ قولَنا بأنَّ الجذورَ أو الأصول من هذا النّوع لا تُسهم بأيِّ شيءٍ في تقويم المعنى مَقبولاً ومعقولاً حتَّى الآنَ. مثال ذلك العلاقة بَينَ الموقع الوجوديّ ووجهة النّظر المُطابِق الّتي يمكنُ أن تُعتبَرَ علاقةً جذريَّةً

(١٣٢) تستند هذه النزعة في معالجة علم المنطق إلى علم النفس من حيث إن التفكير عمليَّة نفسيَّة، أي أنه حادث نفسي كبقيَّة الأحداث النفسية.

وأصيلةً، لكنَّها في مَعنىً آخرَ مُختلِفةٌ عن المعنى الَّذي استُعمِلَت فيه سابقاً. وحتَّى في هذه الحالة أيضاً، فإنَّ مسألة الأصول والجذور مشمولةٌ، فما لا شكَّ فيه أنَّنا نبحثُ بالظروف المُحيطَة بظهورِ قولٍ من الأقوال وبوجودِه. فإنْ نتحدَّث عن "الموقع الَّذي يوجَدُ وراء وجهة نظر" فإنَّنا نفكِّرُ في مُركَّبٍ مُعقَّدٍ من الظُّروف الّتي تحيطُ بالظُّهور والوجود الّتي تقرِّرُ طبيعةَ وتطوُّرَ أيِّ قولٍ من الأقوال. ولكن ننزلقُ في مهاوي الخطأ إذا كذَّبنا في وصف وتشخيص الوضعيَّة الوجوديَّة للقائل، وفشلنا في أن نضعَ في بالنّا معنى الوضعيَّة لثبوت وصحَّة القول. يحملُ أيُّ موقعٍ في البناء الاجتماعيّ في صلبه، كما رأينا، الاحتمال القائل بأنَّ ما يشغلُ ذلك الموقع يفكِّرُ في أسلوبٍ مُعيَّنٍ، يعني أنَّ الوجودَ موجَّهٌ بالإشارة لمعاني مُعيَّنة. فلا يمكنُ وصف الموقع الاجتماعيّ بمُصطلَحاتٍ فارغةٍ من المعاني الاجتماعيَّة، أي بمُجرَّد الدّلالة الزَّمنيَّة. إنَّ سنة ١٧٨٩ بوصفها تاريخاً مرتَّباً في الزَّمن لا معنى له. ولكن بوصفها دلالةً تاريخيَّةً، فإنَّ ذلك التَّاريخَ يشيرُ إلى مجموعةٍ من الأحداث الاحتماليَّة ذات المعنى الّتي تعيِّنُ وتخطِّطُ مدى أنموذجٍ مُعيَّنٍ من الخبرة، والمُنازَعات، والمواقف، والأفكار. يمكنُ أن نميِّزَ الموقع الاجتماعيّ- التَّاريخيّ تمييزاً كافياً بدلالةٍ ذات مَعنىً (مثل تلك الدّلالات "الموقع اللّيبراليّ" و"الظروف البروليتاريَّة للوجود" إلخ...).

يعني "الوجود الاجتماعي" منطقةً من الوجود، تعترفُ [الأنطولوجيا] المُتعصّبة منها بالثّنائيَّة المُطلَقة بَينَ وجودٍ فارغٍ من المعنى من جهةٍ، ومعنى لا يؤخَذُ بعين الاعتبار من جهةٍ ثانيَّة. إنَّ أصلاً من هذا النّوع يمكنُ أن يوصَفَ بتسميتِه "الأصل ذا المعنى" على العكس من "الأصل الحقيقيّ الواقعيّ". فإنْ وضعنا أنموذجاً من هذا النّوع على بالنّا في تحديد العلاقة القائمة بَينَ الوجود

والمعنى، فإنَّ ثنائيَّة الوجود والثّبوت (أو الصّحة) لا يمكنُ أن تُعتبَرَ مُطلقَة في نظريَّة المعرفة وفي نظريَّة العقل. فبدلاً من ذلك توجَدُ سلسلةُ من التَّدرُّج القائم بَينَ هذَين القطبَين، تكونُ الحالات الوسطى بَينَهما مثل "الوجود المكسو بالمعنى" و"الوجود الموجَّه نحوَ المعنى" قد وجد مَحلاً واندمجَت في المفهوم الأساسيّ.

أمَّا المهمَّة الثّانيَّة الّتي تضطلعُ بها نظريَّةُ المعرفة، في رأينا، أن تتغلَّبَ على طبيعتِها المُتميَّزة الضَّيّقة النّظر وذلك بأن تدمجَ في إطارها العلاقات المُتعدِّدة بَينَ الوجود والثّبوت، كما اكتشفها علم اجتماع المعرفة، وتهتمَّ بنماذج المعرفة العاملة في منطقة من الوجود والمليئة بالمعنى والَّتي تؤثّرُ في قيمة- الحقيقة للأقوال. لهذا السّبب لا يحلُّ علمُ اجتماع المعرفة محلَّ نظريَّة المعرفة وإنَّما يظهر نوع "جديد" من نظريَّة المعرفة الَّذي يعترفُ ويهتمُّ بالحقائق الّتي كشفَ عنها علمُ اجتماع المعرفة.

المزيدُ من نتائج علم اجتماع المعرفة لنظريَّة المعرفة:

بعد أن رأينا أن مُعظَم البديهيات في نظريَّة العقل [النّوولوجي] ونظريَّة المعرفة [الإبستمولوجيّ] السّائدتين قد أخذَت من العلوم الطّبيعيَّة الكميَّة، وهي عبارة عن مُجرَّد امتدادات للاتجاهات الّتي تميِّزُ هذا الشّكل من المعرفة، يصبحُ من الواضح أنَّ المُشكِلة النّوولوجيَّة الخاصّة بنظريَّة العقل يجِبُ أن تُصاغَ على ضوء الأنموذج- المُعاكِس لأنواع المعرفة المُتعدِّدة والمشروطة المُقرَّرة وجوديَّاً. نحاولُ الآن أن ننصَّ في صياغةٍ جديدةٍ وبكلماتٍ قليلةٍ ما يُظنُّ ضروريَّاً ما اعترفنا به طابعاً مُتميِّزاً ومُتغرِّضاً لنظريَّة العقل القديمة.

كشفُ العنصر الحيويّ في المعرفة:

تغيّر عمليَّة المعرفة في المفهوم "المثاليّ" للمعرفة "عملاً" نظريّاً، بمعنى الإدراك المُجرَّد، تمتدُّ جذورُه، فضلاً عن التَّوجيه المذكور أعلاه نحوَ النّماذج الرّياضيَّة، وتتغلغلُ أصولُه في الحقيقة القائلة يكمنُ وراء الأرضيَّة الخلفيَّة لنظريَّة المعرفة هذه المثل الأعلى الفلسفيّ "للحياة التَّأمُّليّة". لا نستطيعُ في هذا المقام أن نُعنى بتاريخ هذا المثل الأعلى أو في الأسلوب الَّذي نُفِّذَ فيه المفهوم التَّأمُّلي للمعرفة أوَّلاً في نظريَّة المعرفة. (يتطلَّبُ قيامُنا بذلك مُلاحَظةَ المرحلة الّتي سبقَت تاريخَ المنطق العلميّ، وتطوُّرَ الفيلسوف من المُشاهد، الَّذي أخذَ منه الفيلسوف المثل الأعلى "لتَطلّع أو رؤيَّةٍ مُتصوِّفةٍ غامِضةٍ"). يكفي أن نشيرَ في هذه النّقطة بالذَّات إلى أنَّ هذا التَّقدير العظيم لما تمَّ إدراكُه تالياً ليسَ حصيلةَ المُلاحَظة "المُجرَّدة" من عمل التَّفكير والمعرفة، ولكنَّه ينبثقُ من هيرارشيَّة القيم المبنيَّة على نوع من فلسفة للحياة. تؤكِّدُ الفلسفة المثاليَّة، الّتي تعبِّرُ عن هذا الاتِّجاه، على أنَّ المعرفة كانَت مُجرَّدةً فقط عندَما كانَت نظريَّة مُجرَّدة. لم تتأثَّر الفلسفة بالكشف القائل بأنَّ النّظريَّة المُجرَّدة الّتي عبَّرَت عن أنموذج المعرفة لم تكن إلَّا جزءاً صغيراً من المعرفة الإنسانيَّة، فضلاً عن ذلك يمكنُ قيامُ معرفةٍ حينما يفكِّرُ النّاس، فإنّهم يعملونَ أيضاً، وأخيراً، تظهرُ المعرفة في بعض الميادين حينَ تنهمكُ هي نفسها بالعمل، أي حين يكونُ العمل محفوزاً بعزم العقل وقصده، بمعنى أنَّ المفاهيم وجهاز التَّفكير كلَّه يعكسه هذا التَّوجيه الحيوي ويخضع له. فليس الغرضُ مضافاً إلى الإدراك ولكنَّ الغرضَ في الإدراك نفسه يكشفُ الثّروة النّوعيَّة[الكيفيَّة] للعالم في بعض الميادين.

وكذا الحالُ في الحقيقة المُبرهَنِ عليها برهاناً ظواهريّاً (فينومينولوجيًا) فإنَّ الجذورَ الحيويَّة في هذه الحقول، الّتي تتغلغلُ في بناء التَّطلّع وليسَت مُنفصِلةً عنه، لم تستطع القضاء على نظريَّة العقل ونظريَّة المعرفة القديمَتين بالتَّغاضي عن هذا الأنموذج للمعرفة، المُتكامِل معَ العمل، أو من النّظر إليه بوصفِه شكلاً "ملوَّثاً" (ممَّا تجدرُ الإشارةُ إليه أنَّ معاني دلالة "المعرفة الملوَّثة" تشيرُ إلى أصلٍ سحريٍّ للاصطلاح).

لا تتضمَّنُ المُشكِلةُ ولا تتوقَّفُ على رفض هذا الأنموذج من المعرفة من البداية نفسها، ولكن على الاهتمام بالأسلوب الَّذي يجِبُ أن يُعادَ صوغُ مفهوم المعرفة بحيثُ إنَّ المعرفةَ تصبحُ في مُتناولنا حتَّى ولو كان العملُ الهادفُ داخلاً ومشمولاً فيها. إنَّ إعادة صوغ المُشكِلة الخاصّة بنظريَّة العقل [النّوولوجية] لا تهدفُ إلى فتحِ الأبوابِ على مصاريعها لترويج الدّعاية والأحكام- القيميَّة في العلوم. على العكس من ذلك حينَ نتحدَّثُ عن القصد الأساسيّ للعقل (Intention Animi) الموجود في صلب كلّ شكلٍ من أشكال المعرفة والَّذي يؤثِّر في التَّطلّع، فإنَّنا نشير إلى الرّواسب الّتي لا تُختَزلُ للعنصرِ الغائيّ في المعرفة، والَّتي تبقى حتَّى بعد إزالة كلّ التَّقويمات الواعيَّة المقصودة والتَّحيُّزات والتَّعرُّضات الواضحة. ومن البديهيّ القول بأنَّ العلم (ما دامَ مُتحرِّراً من التَّقويم) ليسَ أداةً دعائيَّة، ولم يوجَدُ لغرض نقل التَّقويمات وتداولِها، وإنَّما بالأحرى لتقرير الحقائق. فما يسعى علمُ اجتماع المعرفة القيامَ به والكشفَ عنه يتلخَّصُ بالفكرة القائلة:- بعد تحرير المعرفة من عناصر الدّعاية والتَّقويم، فإنَّها لاتزالُ تتضمَّنُ عنصراً حيويَّاً، لا يمكنُ التَّخلّص منه وإزالته، والَّذي يمكنُ ويجِبُ أن يرفعَ إلى مُستوَىً يمكنُ السّيطرةُ عليه.

العنصرُ التَّطّلعيّ في بعض نماذج المعرفة:

أمَّا النّقطة الثّانيَّة الّتي يجِبُ أن نعترفَ بها وأن ندركَها الّتي تتعلَّقُ بوجود بعض المقاطع من المعرفة الاجتماعيَّة- التَّاريخيَّة يجِبُ أن تشملَ بعضُ النّتائج آثارَ الموقع الَّذي يشغلُه الباحث العارف. تتجلَّى المُشكِلة ليسَ في مُحاوَلة إخفاء تلك التَّطلّعات أو التّماسِ الأعذار لها، ولكن في البحث عن السّؤال، بعد قبول تلك التَّطلّعات، كيفَ لاتزالُ المعرفة والمَوضوعيَّة مُمكِنتين. فليس مصدراً للانزلاق في الخطأ قولُنا بأنَّنا نستطيعُ أن نحصلَ على نظرةٍ تَطلّعيَّة فقط حينَ ننظرُ إلى صورة موضوعٍ في المكان.

ليست المُشكِلة في الوصول إلى صورةٍ غير تَطلّعيَّة، ولكن كيفَ أنَّ كلَّ تَطلّع ينالُ اعترافَنا بوصفه تَطلّعاً، وبالنّتيجة نحقَّقُ الوصول إلى مُستوَىً جديدٍ من المَوضوعيَّة، وذلك بمقابلة مُختلَفِ وجوه النّظر.

هكذا نصلُ إلى النّقطة الّتي تزولُ فيها فكرةَ المثل الأعلى الكاذبة لوجهة نظرٍ مُنعزِلةٍ وغير شخصيَّةٍ الّتي يجِبُ أن تحلَّ محلَّها فكرةَ المثل الأعلى لوجهة نظرٍ إنسانيَّة في جوهرها تكوِّنُ حدودَ إطار التَّطلّع الإنسانيّ، الّتي تناضلُ باستمرارٍ لتوسيع نفسها.

مُشكِلةُ مجال الحقيقة:

لو أمعنَّا النّظرَ في فلسفة الحياة، الّتي تُعَدُ الأرضيَّة الخلفيَّة لنظريَّة المعرفة ونظريَّة العقل المثاليتين، يصبحُ واضِحاً بأنَّ المثل الأعلى لميدان الحقيقة كحقيقة (الَّذي يوجَدُ سلفاً بصورةٍ مُستقِلَّة عن العمل النّفسي- والتَّاريخيّ للفكر، والَّذي يسهمُ في كلّ عملٍ ثابتٍ وواضحٍ للمعرفة) هو آخر نتيجةٍ فرعيَّةٍ لوجهة

النّظر الثّنائيَّة عن العالم، إلى جانب عالمنا المُؤلَّف من الأحداث المُباشَرة والوقائع الثّابتة الواضحة، قد خلقت عالماً ثانياً بإضافةِ بُعدٍ آخرَ للوجود.

إنَّ القصدَ من وجود مجال الحقيقة، الصّحيح في نفسه (نتيجةً فرعيَّة لمبدأ الأفكار) القيامُ بنفس عمل المعرفة مثلما قامَ به المفهومُ المُتسامي المُتفوِّق في الميتافيزيقيَّة الثّانيَّة في حقل نظريَّة الوجود [الأنطولوجيا]، لاسيَّما حين نفترضُ وجودَ مجالٍ للكمال الَّذي لا يحملُ آثارَ أصوله وسمات ذروه، ونقيسُ به كلّ الأحداث والعمليات الّتي تظهرُ بأنَّها محدَّدةٌ وناقصةٌ. فضلاً عن ذلك أنَّ ما حدثَ في هذه الميتافيزيقيَّة الرّوحيَّة تمَّ في إدراك نوعيَّة "التَّواجد الإنسانيّ" مُجرَّد "تواجد إنسانيّ" لا غير يتضمَّنُ كلّ شيءٍ حيوي، وجسمانيّ، وتاريخيّ واجتماعيّ- وهكذا بُذِلَت مُحاوَلةٌ لإقامة مفهومٍ للمعرفة تنطمسُ فيه وتندمجُ العناصر البشريَّة. من الضّروري أن تطرحَ السّؤال التَّالي مرَّاتٍ عديدةٍ عمَّا إذا كنَّا نستطيعُ أن نتخيَّلَ مفهوماً لمعرفة الأشياء والموضوعات، وألَّا نقولَ شيئاً عن الانهماك الفعليّ عن العمل الَّذي تقومُ به معرفة الأشياء والموضوعات.

كانَت النّظرةُ الثّنائيَّة هذه، خلال العصور الحديثة، في مجال نظريَّة الوجود[الأنطولوجيا] (الَّتي نشأت لغرض البرهنة على كفاية هذا "العلم")، ثمَّ أنَّها انهارَت وتقوَّضت في مسيرة البحث التَّجريبيّ التَّطبيقي. ولكنَّها لازالت تمثل في نظريَّة العقل [النّوولوجي] ونظريَّة المعرفة [الإبستمولوجيّ] قوَّة يُعتَدُّ بها. ولكن لمَّا كانَت الفروض السّلفيَّة في حقول نظريَّة العلم ليست واضحةً ولا جليَّةً ظنَّ البعض بأنَّ المثلَ الأعلى [للسّوبرمان] ومجالَ التثبُّت فيما فوق الزَّمان عبارةٌ عن بناءٍ غير مُمكِنِ التَّحقيق ينجمُ من وجهة نظر الفرد،

ولكنَّه حقيقةٌ جوهريَّة وشرطٌ سابقٌ لتفسير ظاهرة "التَّفكير". تتوخَّى مناقشتُنا أن تكشفَ من وجهة نظر الفكر الفينومينولوجي، عدم الحاجة لاعتبار المعرفة كما لو كانَت إقحاماً من مجال الأحداث الفعليَّة إلى مجال "الحقيقة في ذاتها".

إنَّ هذا البناء مُهِمٌّ للبحث عن أساليب الفكر تلك كما يعرضُها المثلُ ٢*٢=٤. تهدفُ تأمُّلاتنا، إلى العكس من ذلك، إلى البرهنة على أنَّ مُشكِلة معرفة الأشياء والموضوعات تصبحُ أكثر وضوحاً إذا التزمنا بالحقائق الّتي يعرضُها التَّفكير الحقيقي الواقعي الَّذي نحملُه في هذا العالم (وهو الفرع الوحيد من التَّفكير المعروف لدينا والمُستقِلّ عن هذا المجال المثاليّ)، وإذا سلّمنا بأنَّ ظاهرة معرفة الأشياء والموضوعات عملٌ من الأعمال الّتي يقومُ بها الكائنُ الحيُّ. وبكلمةٍ أخرى يَعتبرُ علمُ اجتماع المعرفة العملَ الإدراكي (عمل المعرفة) مُرتبِطاً بالنّماذج الّتي يطمحُ بها في نوعيَّته الوجوديَّة وذات المعنى أيضاً، ليسَ تبصُّراً في الحقائق "الخالدة"، مُنبثِقاً من دافعٍ تأمُّليّ، نظريّ، أو أنَّه نوعٌ من الإسهام في تلك الحقائق (كما يَظنُّ شيللر)، ولكن بوصفه أداةً للبحث في وضعيَّات الحياة الّتي تكونُ تحت تصرُّف نوعٍ من الوجود الحيويّ، أو الكائن الحيوي في ظلِّ ظروفٍ مُعيَّنة للحياة.

إنَّ كلّ هذه العوامل الثّلاثة؛ طبيعيَّة وبناء عمليَّة البحث في وضعيَّات الحياة، والتَّكوين الخاصّ للذات (في مظاهره الحياتيَّة "البيولوجية" والاجتماعيَّة- التَّأريخيَّة أيضاً)، والطابع الخاصّ بظروف الحياة، ولاسيَّما المكان والموقع الَّذي يشغله المُفكِّر، تؤثِّر في نتائج التَّفكير، ولكنَّها تقرِّرُ وتصمِّم

الحقيقة- المثل الأعلى للحقيقة- الَّذي يستطيعُ هذا الكائن الحيّ أن يبنيَه من نتائج التَّفكير.

أمَّا مفهومُ المعرفة، بوصفها عملاً عقليَّاً، فيصبحُ كامِلاً وتامَّاً حين لا يحملُ شيئاً من آثار اشتقاقه البشريّ، كما بَينَا ذلك سابقاً، والَّذي تتجلَّى قيمتُه العلميَّة الكبرى في تلك الحقول الّتي يمكنُ البرهنة على وجوده مثل ٢*٢=٤ برهنة ظواهريَّة [فينومينولوجية]. فإذا غضضنا النّظر عن العنصر التَّاريخيّ- البشريّ نرتكبُ خطأً كبيراً، ونحجبُ النّور عن الظّواهر الأساسيَّة ونلفُّها في غموضٍ دامسٍ في تلك المجالات الواسعة للمعرفة، فتفقدُ نتائجُ التَّفكير طبيعتَها الأصليَّة تماماً.

من المُمكِنِ أن نستعملَ البرهان الظواهريَّ (الفينومينولوجيّ) المشتقَّ من نماذج الفكر المُتواجدة حجَّةً مع أو ضدَّ بعض المظاهر المشمولة في المعرفة. فالدوافعُ الخفيَّة، المُنبثِقة من نظرةٍ مُعيَّنة عن العالم لا حيلةَ لها أبداً بالموضوع. ولا داعي أبداً للازدراء في نظريتنا عن العقل (النّوولوجية) بالأشياء الجسمانيَّة، والحسيَّة، والزمنيَّة، والحركيَّة، والاجتماعيَّة الّتي تميِّزُ أنموذجَ الكائن البشريّ المفروض سلفاً في الفلسفة "المثاليَّة". يوجَدُ في اللَّحظة الحاضرة أنموذجان للمعرفة يواجهُ أحدهما الاخر، وبالتَّطابق، توجَدُ إمكانيَّتان لتفاسير المعرفة الخاصّة بنظريَّة العقل (النّوولوجية) ونظريَّة المعرفة (الإبستمولوجيّة). ومن المفيد الآن أن نبقيَ هذَين المَنهَجين أحدهما مُنفصِلاً وبعيداً عن الآخر، وأن نقيمَ الفرق بَينَهما بدلاً من أن نقلِّلَ من شأنه. ولا يصبحُ بادياً للعيان إلَّا في عمليَّة التَّجربة والخطأ الّتي هي أكثر جلاء من قواعد التَّفسير هذه، وإذا خطونا

أكثر من ذلك، كما عملنا سابقا، نأخذُ أنموذج المعرفة المُنعزِل وضعيّاً نقطة انطلاق لنا وننظرُ إلى ما هو مشروطٌ ومُصمَّمٌ في الوضعيَّة شيئاً ثانويَّاً عديم الأهمِّيَّة، أو مُناقِضاً، سواءٌ نظرنا إلى أنموذج المعرفة المُنعزل وضعيّاً بوصفه حالةً هامشيَّةً أم حالةً خاصّةً لما هو مشروطٌ وضعيَّاً.

أمَّا إذا كنَّا نبحث في الاتِّجاهات المُمكِنة لنظريَّة المعرفة (الإبستمولوجيّة)، وإذا كانت المعرفة تتبعُ أنموذج الفكر الَّذي ذكرناه آخِراً، وتعترفُ بـ"الحتميَّة الوضعيَّة" الموروثة في بعض نماذج المعرفة، واتَّخذَت منها قاعدة لمزيد من تأمُّلاتِها، فلابدَّ وأن نواجهَ بديلَين مُمكِنَين. العالم الَّذي يقومُ، أوّلاً، بالكشف عن إمكانيَّات المزيد من المضامين الّتي تحتويها مُشكِلةً وإظهار كلّ النّتائج الطّارئة الّتي قد تحدثُ في مدىً رؤياه وبصيرته. فيجِبُ أن يقفَ عندَ حدود المرحلة الحاضرة من تغلغله في المُشكِلة، الّتي يستطيعُ بكلِّ أمانة تقريرها وتصميمها. وليس من واجب المُفكِّر أن يلفظَ حكماً خلقيَّاً مُعيَّنا بأيِّ ثمنٍ كانَ حين تظهرُ مُشكِلةً جديدةً إلى الوجود، ولكنَّه يستطيعُ أن يصرِّحَ بوعي كاملٍ، بعد أن يقطعَ البحثُ شوطا، تصريحاً يكونُ مقبولاً ومُستمَدًّا من نتائج ذلك البحث. يوجَدُ احتمالان بعد أن يصلَ إلى هذه المرحلة.

الاتِّجاهان في نظريَّة المعرفة:

يُؤكِّد أحد هذَين الاتِّجاهين الَّذي أخذته نظريَّة المعرفة (الإبستمولوجيّة) تفوّقَ "الحتميَّة الوضعيَّة" وتساميها قائلاً بأنَّ هذا العنصر؛ في مسيرة تَقدُّم المعرفة الاجتماعيَّة، لا يمكنُ استئصاله، وعندئذٍ، فإنَّ وجهة نظر الفرد نفسه من المُتوقَّع أن تكونَ وجهةً خاصّةً بالموقع الَّذي يشغلُه الفردُ. يتطلَّبُ القيامُ

بذلك إعادة النّظر في القاعدة النّظريَّة للمعرفة بإقامة فرضيَّة البناء العلاقي للمعرفة البشريَّة (مثالها كمثل الطّبيعة التَّطلّعيَّة للموضوعات الّتي تُدرَك إدراكاً نظريّاً والَّتي تُقبَلُ من دونِ أيِّ سؤالٍ).

لا يتضمَّنُ هذا الحلُّ دحضاً للفرض القائل بالمَوضوعيَّة وإمكانيَّة الوصول إلى قرارات في المُنازَعات الواقعيَّة، كما لا يحتوي قبولاً للغموضِ والإبهام الَّذي يبدو كلّ شيءٍ بالنّسبةِ له مَظهراً ولا شيءَ يمكنُ تقريرُه، بل تتضمَّنُ الفكرة القائلة بأنَّ هذه المَوضوعيَّة وهذه القدرة في الوصول إلى قراراتٍ يمكنُ تحقيقُها بالوسائل غير المُباشَرة. فليس المقصودُ التَّأكيدَ على أنَّ الموضوعات الّتي لا توجَدُ أو أنَّ الاعتماد على المُلاحَظة عديم الجدوى والفائدة، وإنَّما على الأجوبة الّتي نحصلُ عليها بعد طرحنا للأسئلة حولَ مادَّة الموضوع، في بعض الحالات، في طبيعة الموضوعات والأشياء، أن تكون أمراً مُمكِناً في حدود إطار تَطلّع الباحث المُلاحِظ فقط. ليست النّتيجة هنا "النّسبية"Relativism بمعنى أنَّ قولَ أحد الأفراد يكافئ قولَ شخصٍ آخر في صدقِه. تنصُّ "العلاقيَّة"Relationism، كما تبدو لنا، على أنَّ كلَّ قولٍ يمكنُ أن يُصاغَ صَوغاً علاقيّاً فقط، فيصبحُ "نسبيّاً" إذا ارتبطَ بالمثل الأعلى القديم للحقائق الخالدة غير التَّطلّعيَّة المُستقِلَّة عن الخبرة الذَّاتيَّة للباحث المُلاحِظ، وحينَ تُثمَّنُ ويُحكَمُ عليها بهذا المثل الأعلى البعيد الغريب للحقيقة المُطلَقة.

وتعني المَوضوعيَّة في حالة الفكر المشروط والمُقرَّر وضعيّاً شيئاً جديداً ومُختلَفاً تماماً:

توجَدُ أوَّلاً وقبلَ كلّ شيءٍ الحقيقةُ القائلة: ما دامَ الباحثونَ المُختلِفونَ مُنهمكين بالنّظام نفسه فإنَّهم سيصلون إلى نتائجَ مُتماثِلةٍ ومُتشابِهةً إذ يشتغلونَ موقعاً يؤهلُهم لأنَّ يزيلوا مصادرَ الزَّلل والخطأ النّاجمة من الانحراف والشَّطط عن هذا الإجماع، على أساس التَّشابُه والتَّماثُل في الإطار النّظري لمفاهيمهم ومقولاتهم، وخلال المَجال المُشترَك للحوار الدّائر في ما بَينَهم.

يوجَدُ اعترافٌ حديثٌ بالحقيقة القائلة بإمكانيَّة الوصول إلى "المَوضوعيَّة" بأسلوبٍ دائريّ بَينَ الباحثين الَّذين يختلفونَ في "تَطلّعاتهم" فيجِبُ أن ندركَ الظروفَ القائمة بَينَ التَّطلّعَين بوصفهما فروقاً في بناء أساليب الإدراك المُختلِفة. يجِبُ أن يُبذَلَ جهدٌ لإيجاد قواعد لترجمة نتائج الواحد ونقلها للآخر ولكشف القاسم المُشترَك الَّذي يربطُ الاستبصارات التَّطلّعيَّة المُختلِفة. وحين يَتمُّ الوصولُ إلى القاسم المُشترَك يصبحُ من المُمكِنِ فصل الفروق الضّروريَّة لوجهتَي النّظر عن العناصر الخاطئة الّتي يجِبُ أن تُعتبَرَ هنا خطأً أيضاً.

لم يُحسَمِ الخلافُ المُتعلِّقُ بالموضوعات المُدرَكة نظريَّاً (الَّتي في طبيعة الأمر يمكنُ النّظر إليها بوصفها تَطلّعاً) بإقامة وجهة نظرٍ غيرِ تَطلّعيَّة (الَّتي يستحيلُ الوصولُ إليها)، بل بالأحرى يمكنُ حسمُها على ضوءِ تَطلّعٍ مشروطٍ يُقرَّرُ تقريراً وضعيَّاً، بمعرفة السّبب الكامن وراءَ اختلاف ظهور موضوعٍ من الموضوعات باختلاف الموقع الَّذي يشغلُه الفردُ.

وكذا الحالُ، في ميدان بحثنا، فقد مَهَّدَت ترجمةُ التَّطلّعات ونقلُها من إطارٍ إلى آخرَ السّبيل لظهور المَوضوعيَّة. ومن الطّبيعي أن نسألَ في هذا الصّدد؛ أيَّةُ وجهةِ نظرٍ أحسنُ الجميعِ وأكثرُها انطباقاً على الواقع؟، وحتَّى في هذا المضمار

يوجَدُ معيارٌ للقياس وإصدار الحكم. فقد أضيفَت الأرجحيَّة والأسبقيَّة لذلك التَّطلّع الَّذي يبرهنُ على أنَّه أعظمُ إدراكاً وشمولاً وأكثرُ خصباً وإنتاجاً في بحث المواد التَّجريبيَّة.

تستطيعُ نظريَّة المعرفة أن تتعقَّب طريقاً آخرَ بتأكيد الحقائق التَّالية: يمكنُ أن نواجهَ الدّافع إلى البحث في علم اجتماع المعرفة ونقودُه حتَّى لا يتطوَّرَ في جعل مفهوم "الحتميَّة الوضعيَّة" مفهوماً مُطلَقاً، نوجهُه بأسلوبٍ بحيثُ إنَّ الكشف عن عنصر "الحتميَّة الوضعيَّة" في وجهة النّظر الّتي هي مدار البحث، يؤدِّي إلى اتِّخاذ الخطوة الأولى نحوَ حلِّ مُشكِلة "الحتميَّة الوضعيَّة" نفسها. وفي الوقت الَّذي أحدِّدُ وجهةَ نظرٍ كانَت قد أقامَت نفسها "مُطلَقة" بأنَّها مُجرَّد زاويَّة واحدة من الرّؤيا، أكُن قد عملْتُ على حياديَّة طبيعتِها والَّتي انطلقتُ بصورةٍ تلقائيَّة في اتِّجاه حياديَّة الحتميَّة الوضعيَّة لمُحاوَلة الظهور فوقَها وعليها. لقد تحرَّكَت فكرةُ التَّوسيع المُستمِرّ لقاعدة المعرفة، وفكرة الامتداد المُستمِرّ للنّفس وتكامُل نقاط الأفضليَّة الاجتماعيَّة في عمليَّة المعرفة- مُلاحَظات مبنيَّة كلّها على الحقائق التَّجريبيَّة- وفكرة نظريَّة الوجود الشّاملة الّتي لابدَّ من البحث عنها- واندفعت كلّها في هذا الاتِّجاه. يرتبط هذا الاتِّجاه في التَّأريخ الاجتماعيّ والعقليّ ارتباطاً وثيقاً بعمليَّة اتّصال الفئة الاجتماعيَّة والتَّفسير الخاصّ بها. يعملُ هذا الاتِّجاه في البدء على "حياديَّة" وجهات النّظر المُتنازِعة المُتعدِّدة (أي يحرمُها من الطّابع المُطلَق)، وفي المرحلة الثّانيَّة يخلقُ من هذه الحياديَّة قاعدةً للرُّؤيا والتَّطلّع تكونُ أكثرَ إدراكاً وأكثرَ إنتاجاً وخدمةً وخصباً. ومن الجدير أن نذكرُ بناءَ قاعدةٍ واسعةٍ مُرتبِطةٍ بمرتبةٍ عاليَّة من التَّجرُّد Abstractness ، ويميلُ بدرجةٍ مُتزايدةٍ إلى صوغِ الظّواهر الّتي نهتمُّ بها. ويتألَّف هذا الاتِّجاه

لصوغِ الظواهر من ردِّ تحليل الأقوال "النّوعية"Qualitative الثّابتة الواضحة إلى موقعٍ ثانويّ قليل الأهمِّيَّة يؤدِّي إلى اتِّجاه مُعيَّن، ويحلُّ محلَّ الوصفِ النّوعيّ والكلِّيّ Configurative وجهة نظرٍ وظيفيَّةٍ على غرار النّمط الميكانيكيّ. نُسمِّي هذه النّظريَّة الخاصّة بزيادة التَّجرُّد بنظريَّة الأصول الاجتماعيَّة للتجرُّد. بناءً على هذا الاشتقاق الاجتماعيّ للتَّجريد (القابل للمُلاحظة بكلِّ وضوحٍ في ظهور وجهةِ نظر علم الاجتماع نفسه) يرتبطُ الاتِّجاه نحوَ مرحلةٍ أعلى من التَّجريد بملغمةِ الفئات الاجتماعيَّة واختلاطها بعضها مع بعض. يوجَدُ التَّأكيد على هذا النّزاع في الحقيقة القائلة بأنَّ القدرة على التَّجريد بَينَ الأفراد والفئات تنمو وتزدهرُ، لأنَّ الأفراد والفئات أجزاءٌ من فئاتٍ وأنظمةٍ مُتنافِرةٍ في وحداتٍ جماعيَّة أكثرَ شمولاً، لها القابليَّةُ على امتصاص الفئات المحليَّة الخاصّة. ولكن لايزالُ هذا الاتِّجاه نحوَ التَّجريد في مُستوىً عالٍ على اتِّفاقٍ مع نظريَّة الحتميَّة الوضعيَّة للفكر، لأنَّ الذَّات المُنهمِكة في هذا التَّفكير ليسَت "عقلاً في ذاته" مُستقِلًّا استقلالاً مُطلَقاً، ولكنَّها بالأحرى ذاتٌ أكثرُ شمولاً، تعملُ على حياديَّة وجهة النّظر الخاصّة السّابقة والثّابتة الواضحة.

تُعتبَرُ كلّ المقولات الّتي سوَّغ علمُ الاجتماع الشّكلي صياغتها وتكوينها إنتاجاتٍ لعمليَّة "الحياديّة" و "الشَّكليَّة". إنَّ النّتيجة المنطقيَّة لمنهجِ البحث هذا، في الأخير، تنظرُ إلى ميكانيكيَّةٍ شكليَّةٍ فقط في العمليَّة.

نضربُ مثالاً على ذلك من علم الاجتماع الشّكلي، ولنأخذَ "الاستحواذَ" أو التَّسلطَ فنجدُ أنَّه مقولةٌ جُرِّدَت من المواقع الثّابتة الواضحة الّتي يشغلُها الأفرادُ (نعني المُستحوِذَ والمُستحوَذ عليه) لأنَّها حدَّدَت نفسَها مُؤكِّدةً على

العلاقة البنائيَّة للسلوك المشمول في عمليَّة تبادُل العلاقات. يقومُ علمُ الاجتماع الشّكلي بهذه المهمَّة مُتوسِّلاً مجموعةً من المفاهيم مثل القوَّة، والخضوع، والرّضوخ، والاستعلاء... الخ. إلَّا أنَّ المضمون النّوعيَّ للاستحواذ في الحالة الثّابتة الواضحة (الَّتي تعرضُ "الاستحواذ" في تركيبه التَّاريخيّ) لا يمكنُ الوصولُ إليه وفقَ هذه المعادلة، إذا لم يقصِ كلٌّ من "المُستحوَذ عليه" و "المُستحوِذ" خبراتهما الّتي يعيشانها فعلاً في الوضعيَّة الاجتماعيَّة. في هذه النّقطة بالذَّات نُظهِرُ المفهومُ القائل، الَّذي يحتاجُ من دونِ شك إلى المزيد من التَّثبُّت والتَّحقيق، بأنَّ مُشكِلةَ المَذهب التَّطلّعيّ Perspectivism تهتمُّ قبلَ كلّ شيءٍ بالمظاهر النّوعيَّة للظواهر. ولمَّا كانَ مضمونُ الظواهر العقليَّة- الاجتماعيَّة في الأساس ذا مَعنىً، والمعنى يَتمُّ إدراكه في عمليَّة المعرفة والتَّفسير، نستطيعُ القولَ بأنَّ مُشكِلةَ المذهب التَّطلّعيّ في علم اجتماع المعرفة والتَّفسير، أوَّلاً وقبلَ كلّ شيء، إلى ما هو قابلٌ للمعرفة في الظواهر الاجتماعيَّة. ولكنَّنا بهذا القول لا نعني ميداناً مُحدَّداً بإطارٍ ضيّقٍ، لأنَّ أعظمَ الحقائق بدائيَّةً في المجال الاجتماعيّ تفوقُ في تعقيدها وتركيبها العلاقات الشّكليَّة، والَّتي يمكنُ معرفتُها بالإشارة إلى المضامين والمعاني النّوعيَّة. وبكلمةٍ مُختصَرةٍ، فإنَّ مُشكِلة التَّفسير أساسيَّة جدَّاً.

حتَّى ولو فرضنا أنَّ الشّكليَّة قد ذهبَت إلى أبعد من ذلك وأنَّنا نركِّزُ اهتمامَنا على مُجرَّد العلاقات، فلا يزالُ هناك حدٌّ أدنى من البرهان على أنَّ التَّوجيه العام الَّذي يتَّخذُه الباحثُ خطّاً لاهتمامه لا يمكنُ التَّخلُّص منه وإزالته كليَّاً. مثال ذلك ما قامَ به (ماكس فيبر) في تصنيف نماذج السّلوك إذ ميَّزَ بَينَ السّلوك "العقليّ- الغائيّ" والسُّلوك "التَّقاليديّ" فإنَّه لايزالُ يعبِّرُ عن

وضعيَّة جيلٍ اكتشفَت فيه إحدى الفئات الاتِّجاهاتِ العقلانيَّةَ في النّظام الرّأسماليّ فأضفَت عليها تأكيداً قيميّاً، بَينَما فئةٌ أخرى مدفوعةٌ بالحوافز السّياسيَّة، اكتشفَت أهمِّيَّة التَّقاليد فركَّزَت اهتمامها عليها وجعلت أهمِّيَّتها أعظمَ من "العقليّ- الغائيّ". ويسوِّغ الاهتمام في مُشكِلة نماذج السّلوك من وضعيَّة اجتماعيَّة خاصّة. وعندَما نَجِدُ أنَّ تلك النّماذج من السّلوك قد عُزِلَت وفُصِلَت في هذا الاتِّجاه، يجِبُ أن نبحثَ عن مصدرِ هذا الاتِّجاه نحوَ التَّجريد في الوضعيَّة الاجتماعيَّة الثّابتة الواضحة للمرحلة التَّاريخيَّة الّتي انهمكَت في ظاهرة السّلوك كما يبدو من هذه الزّاوية. فإذا ما حاولَ جيلٌ آخرُ الوصول إلى تنظيم شكليّ لِنماذج السّلوك فإنَّه من دونِ شكّ يصلُ إلى نماذجَ أخرى. ففي وضعيَّة تاريخيَّة أخرى تتواجد تجريدات مُختلِفة تعزل من المُركَّب الكلِّيّ للأحداث والوقائع. لا يحتاج علم اجتماع المعرفة، كما رأينا، بفضل ما لديه من فروض، أن ينكر وجود أو إمكانيَّة الفكر المُجرَّد. كلّ ما هو بحاجة إليه، في هذا الصّدد، أن يظهر بأنَّ الفكر ليسَ مُستقِلّاً عن الوجود، فليس هو موضوعاً فوق- الاجتماعيّ، ولا فوق- البشري يعبر عن نفسه في مقولات ضمن هذه النّماذج، بل أن العمل على حياديَّة الفروق النّوعيَّة الموجودة في وحوه النّظر المُختلِفة تظهرُ في وضعياتٍ محدودةٍ ومُعيَّنةٍ، يؤدِّي إلى تخطيطٍ للتوجيه يسمحُ لعناصرَ تكوينيَّةٍ وشكليَّةٍ من العناصر الّتي تتألّفُ منها الظواهر لأن تكونَ في مُقدّمة الخبرة والفكر. ومن المُمكِنِ مُلاحَظة هذه العمليَّة بشكلها الفجّ الأوَّل في قواعد المُجامَلات والحوار الاجتماعيّ الّتي تظهرُ تلقائيّاً في الصّلات القائمة بَينَ مُختلَفِ الفئات الاجتماعيَّة. وحينما تكونُ العلاقاتُ طارئةً وسريعةً ومؤقَّتةً يقلُّ الاهتمامُ بالمعرفة النّوعيَّة للعلاقات المُتبادَلة الّتي صيغَت إلى درجةٍ تصبحُ

فيها" مقولةً اجتماعيَّة شكليَّة" تشيرُ إلى الدّور الخاصّ الَّذي تقومُ به العلاقة فقط. فتَعتبِرُ الفريق الثّاني مُجرَّدَ "السَّفير" أو "الغريب" أو "سائق القطار". ففي إطار الحوار الاجتماعيّ نستجيبُ للآخر بالإشارة إلى هذه الميزات والخصائص. وبكلمةٍ أخرى تكونُ الصّياغة في حالاتٍ كهذه تعبيراً عن بعض الوضعيَّات الاجتماعيَّة، وعن الاتِّجاه الَّذي تتَّخذُه تلك العمليَّة (سواء نأخذُ، كما هو الأمر في حالة "السَّفير" الوظيفة الّتي يقومُ بها بوصفِه المُمثِّلَ السّياسيّ، أو كما هو الحال في "الغريب" نعزلُ خصائصه العنصريَّة) يعتمد بدوره على الوضعيَّة الاجتماعيَّة، الّتي تدخلُ، حتَّى ولوكانَ في شكلٍ مُخفَّفٍ، إلى المقولات الّتي نستعملُها. ويمكنُ مُلاحَظة أسلوب صياغة القانون في القضاء، الَّذي يأخذُ بعينِ الاعتبار العدالة غير الرّسميَّة الّتي تنبثقُ من مُشكِلاتٍ ثابتةٍ وواضحةٍ وتمثّلُ حكماً نوعيَّاً مشتقّاً من الوضعيَّة ومُعبِّراً عن الشّعور بالقلق في الجماعة حينما يصلُ النّظامُ الاقتصاديّ القائمُ على التَّبادُلِ النّقطةَ الّتي يعتمدُ وجودَه نفسه على معرفة ما يجِبُ أن يكونَ عليه القانون مُقدَّما. كما أنَّ قيامَنا بتنفيذ العدالة الكاملة في وجدانيَّتها المُطلَقة مصوغةً ومؤسَّسةً سلفاً. وكما أشرنا سابقاً، لسنا اليومَ في موقعٍ نستطيعُ به أن نقرِّرَ من الجواب عن الجواب الخاصّ بالبديلَين المذكورَين أعلاه طبيعةَ الحقائق التَّجريبيَّة التَّطبيقيَّة رأيّهما يلزمُ اتِّباع نظريَّة علميَّة للمعرفة، وفي كلا الحالَين يجبُ علينا أن نهتمَّ بالحتميَّة الوضعيَّة بوصفِها عاملاً موروثاً في المعرفة، وبنظريَّة العلاقيَّة، وبنظريَّة القاعدة المُتغيرة للتفكير، وفي كلا الحالَين يجِبُ أن نرفضَ المفهومَ القائلَ بوجود "مَجالٍ للحقيقة في ذاتها" بوصفه فرضاً مُمزَّقاً لا يمكنُ تسويغَه والدّفاع عنه.

وممَّا تجدرُ الإشارةُ إليه، تبدو العلوم الطّبيعيَّة، في وجوه مُتعدِّدة، وكأنَّها في وضعيَّة مُماثِلة تقريباً، ولاسيَّما إذا أخذنا المأزق الَّذي هي فيه كما عرضَه بكلِّ مهارةٍ W. Westphal. وفقاً لوجهة النّظر هذه، بعدَ أن تمَّ الكشفُ عن المعايير التَّقليديَّة للقياس، مثل السّاعة، إلخ.... ولغة الحياة اليوميَّة المُرتبِطة بها مُمكِنة ومستعملة يوميَّاً في المعنى المألوف للتوجيه بدأ المُفكِّرون بإدراك الحقيقة القائلة أنَّ في نظريَّة الكم، مثلاً، حين ننهمكُ في قياس الإلكترونات، يصعبُ علينا الحديث عن نتيجة القياس الّتي يمكنُ أن تُصاغَ مُستقِلَّةً عن الأدوات المُستعمَلة في القياس. تصبحُ أدواتُ القياس موضوعات تؤثِّرُ في موقع الإلكترونات وسرعتها، وبذلك يبرزُ الفرضُ القائلُ بأنَّ مقاييس الموقع والسُّرعة تعبِّرُ عنها" علاقات غير مُقرَّرة وغير مشروطة" الّتي تعيِّن درجةَ عدمِ الحتميَّة.

والخطوةُ الثّانيَّة من هذه الفكرة كانَت دحضَ القول، الَّذي كانَ مُرتبِطاً ارتباطاً قويَّاً بالمَنهَج القديم للتَّفكير، القائل يجِبُ أن تكونَ للإلكترونات مسالكُ محدودةٌ تحديداً جيّداً على أساس أنَّ "تلك" الأقوال ترجعُ إلى الأنموذج الَّذي لا جدالَ فيه، والَّتي تنقلُ نوعاً من الصّورة الذهنيَّة المُستمَدّة حدسيَّاً، ولكنَّها مُفرَغةٌ كلّيَّاً من مضمونها، إذ لا يمكنُ التَّواصُل إلى نتائجَ منها. كانَ من المُمكِنِ تطبيق ذلك الفرض القائل بأنَّ للأجسام المُتحركة سرعةٌ مُطلَقة. ولكن بعدَ أن تقدَّمَ "أينشتاين" بنظريَّة النّسبيَّة لم يعُد مُمكِناً تقريرَ ذلك وتصميمَه، فأصبحَ هذا الفرض عل ضوء النّظريَّة الحديثة كغيره من الأقوال الفارغة مؤيّداً للفكرة القائلة بوجود عالمٍ آخرَ لا تستطيعُ خبراتنا النّفوذ إليه والتَّغلغُل فيه.

فإذا تبعنا اتِّجاه الفكر هذا، الَّذي يشبه اتِّجاهنا في علاقته الّتي لم تُكوَّن بعدُ، عندئذٍ نتوصَّل إلى بناء فرضٍ منطقيّ يقولُ بوجود "الحقيقة في ذاتها" يصعبُ التَّثبُّت من صحَّتها مثلها كمثلِ المذاهب الثّنائيَّة الوجوديَّة الفارغة الأُخرى الّتي أسلفنا القولَ عنها. وما دمنا لا نرى غيرَ التَّحديدات العلاقيَّة في حقل المعرفة التَّجريبيَّة كله، فإنَّ تكوينَ مجالٍ(كهذا) لا يؤدِّي إلى نتائج مهما تكنْ بالنّسبةِ لعمليَّة المعرفة بالأشياء والموضوعات.

(٥) مُشكِلاتُ التَّكنيك في البحث الاجتماعيّ التَّاريخيّ في حقل علم اجتماع المعرفة:

إنَّ أعظمَ واجبٍ مُهِمٍّ يقومُ به علم اجتماع المعرفة في الوقت الحاضر هو البرهنةُ على قدرتِه في البحث الفعلي الواقعيّ في الحقل الاجتماعي- التّاريخيّ. فيجبُ عليه في هذا الحقل أن يُنتِجَ معاييرَ للدِّقَّة والضّبط لإقامةِ حقائقَ تجريبيَّةٍ ولتأكيدِ السّيطرةِ عليها. ويجِبُ أن تنبثقَ من المرحلة الّتي تنهمكُ خلالها في الحدسيَّات الطّارئة والتَّعميمات الضّخمة (مثل الثّنائيَّة الفجَّة المشمولة في القول نَجِدُ هنا تفكيراً برجوازيَّاً، وهنا نَجِدُ تفكيراً بروليتاريَّاً، إلخ..) حتَّى ولو أنَّ هذا القول يشملُ شعارَه الواضحَ المعالم.

نستطيعُ، بل يجِبُ أن نتعلَّمَ من الطّرائق والنّتائج المُستخدَمة في العلوم الفلسفيَّة ومن المناهج المُستعمَلة في تاريخ الفنِّ معَ إشارةٍ خاصّةٍ لتعاقُبِ الأسلوب الفنّيّ.

ففي مجال الفنون تتميَّزُ طرائق "تحديد الفترة التَّاريخيَّة" و"تعيين أسلوب" الأعمال الفنيَّة المُختلِفة بكونها مُتقدِّمةً على غيرها من المجالات المعرفة

الإنسانيَّة، بعدها تجري التَّغييرات الضَّروريَّة، الّتي فيها الشّيء الكثير الَّذي يجِبُ أن نتعلَّمَه. إنَّ الواجبِ الأساسيّ للبحث في علم اجتماع المعرفة يتجلَّى في هذا المِضمار بتقرير وجوه النّظر المُختلِفة وتصميمها الّتي تظهرُ بالتدريج في تاريخ الفكر والَّتي هي في عمليَّةٍ مُستمِرّة من التَّغيير والتَّبدل.

تحدِّدُ تلك المواقع المُختلِفة طريقةَ "العزو"Imputation ، وتشمل طريقة "العزو" هذه مفهوماً واضِحاً على تَطلّع كلّ إنتاج فكريّ وربط التَّطلّع القائم المؤسَّس بتياراتِ الفكر الّتي هو جزءٌ منها. ويجِبُ أن نتعقَّبَ جذورَ تيارات الفكر تلك إلى القوَّة الاجتماعيَّة المُقرِّرة لها (لم يتَّخذْ تاريخ الفنّ هذه الخطوة في ميدانه الخاصّ به).

يوجَدُ مستويان ينطقُ منهما "العزو". المُستوَى الأوَّل يهتمُّ بمُشكِلات التَّفسير العامَّة. ويبني المُستوَى الأوَّل الأساليب المُتكاملة للفكر والتَّطلّعات، ويتعقب التَّعابير المُقرَّرة ومآثر الفكر الّتي ترجعُ إلى وجهة نظرٍ شاملةٍ عن العالم، تعبِّرُ عنها. ويكشفُ بصراحةٍ عن النّظام كلِّه الَّذي كانَ ضمنَ الأجزاء المُنعزِلة لنظام الفكر. كما يكشفُ عن الوحدة الكامنة للتَطلّع في أساليب الفكر الّتي ليسَت جزءاً من نظامٍ مُغلَق. حتَّى ولو قُمنا بكلِّ ذلك، فإنَّ مُشكِلة العزو على هذا المُستوَى لم تُحلُّ بعدُ حلاً كامِلاً. وحتَّى ولو نجحنا في إظهار أنَّ مُعظَم النّشاطات العقليَّة في النّصف الأوَّل من القرن التَّاسع عشر، يمكنُ أن تعمَّمَ على ضوء معانيها وتعزَى إلى قطبيَّة الفكر "اللّيبراليّ" و "المُحافِظ"، ولكن تظلُّ المُشكِلةُ موضوعَ استفسارٍ عمَّا إذا كانَت الإشارة الصّريحة الواضحة لوجهة نظرٍ أساسيَّةٍ تنطلقُ على مُستوَىً عقليّ تطابقُ الحقائقَ

فعلاً وواقعا. ومن المُمكِنِ حقّاً أن ينجحَ الباحثُ في بناء نظامَين مُتناقِضَين ومُغلَقَين للفكر المُحافِظ من جهةٍ والفكر اللّيبراليّ من جهةٍ أخرى من أجزاء التَّعبير المُبعثَرة، هذا مع العلم أن اللّيبراليّين والمُحافِظين في تلك الفترة التَّأريخيَّة لم يفكروا في ذلك أبداً.

يعمل المُستوَى الثّاني للعزو على فرض أنَّ النّماذج المثاليَّة المبنيَّة خلال العمليَّة الّتي وصفناها أعلاه عبارةٌ عن فرضيَّاتٍ لازمةٍ للبحث، تسألُ إلى أيِّ مدىً فكَّر اللّيبراليّون والمُحافِظون فعلاً في هذه الإطارات، وفي أيِّ مقياسٍ، في الحالات الفرديَّة، تمَّ تحقيق هذه النّماذج المثاليَّة في تفكيرهم، ويجِبُ أن نلاحظَ كلّ مؤلِّف من وجهة النّظر هذه، وأن يَتمَّ "العزو" في كلّ حالةٍ على أساس وجهات النّظر المُندمِجة والمُتقاطِعة الّتي يمكنُ تواجدُها في أقواله. إنَّ القيام المُستمِرّ بوظيفة "الغزو" هذه تنتجُ بالأخير صورةً ثابتةً وواضحةً لمسيرة التَّطوُّر واتِّجاهه الّتي تحدثُ فعلا. وستكشف التَّاريخ الفعلي لهذين الأسلوبين من أساليب الفكر. وتُقدِّمُ هذه الطّريقة الحدَّ الأعلى من الوثوق في إعادة بناء التَّطوُّر العقليّ إلى عناصره، وباختزال هذا الانطباع إلى معاييرَ واضحةٍ وصريحةٍ يصبحُ من المُمكِنِ إعادة بناء الواقع. ونتيجةً لذلك تنجحُ في عزل القوى المجهولة غير الواضحة الّتي تعملُ في تاريخ الفكر. وتقومُ بكلِّ ذلك ليسَ على شكل أوهامٍ وتخمينات مُجرَّدة، ولا على هيئةِ قصصٍ (الَّتي لاتزالُ هي تاريخنا السّياسيّ والحضاري)، وإنَّما على شكل الحتميَّة المُسيطِرة على الحقائق. فقد ظهرَ من البحوث المُفصَّلة أنَّ ما كانَ يُعتبَرُ أمراً يقيناً صارَ موضعَ استفسارٍ غيرِ مُحقَّقٍ. لهذا يوجَدُ الشّيء الكثير من الاختلاف والنّزاع، نتيجةً للطابع الثّنائي المُزدوَج للنَّماذج المُختلَطة، مثل تحديد الأسلوب الَّذي يجِبُ أن تُعزَى له. ولم

يرفضُ المَنهَجُ التَّاريخَ لخصبه وإنتاجه في دراسة الأساليب الفنيَّة، وإنَّما أُعيدَ دعمُه وتأييدُه عندَما تُطرَحُ الأسئلة عمَّا إذا كانَ العمل الفنيّ لبعض الفنانين يُعزَى إلى عصر النّهضة (الرّنيسانس) أو إلى Baroque.(١٣٣) وحينَ أبنيَّةُ واتِّجاهاتُ أسلوبَين للفكر، نواجهُ مهمَّة القيام بالعزوِ الاجتماعيّ. فبوصفِنا علماءَ اجتماعٍ لا نحاولُ أبداً أن نفسِّرَ الأشكالَ والاختلافاتِ في الفكر المُحافِظ، مثلاً، بالإشارة فقط إلى وجهة النّظر الشّاملة عن العالم الّتي يؤمِنُ بها المُحافِظ. بل على العكس من ذلك، نسعى لكي نسعى لنستنبطَها، أوَّلاً، من تركيب الفئات والطّبقات الاجتماعيَّة الّتي تعبِّرُ عن نفسها في ذلك الأسلوب من التَّفكير. وثانياً، نسعى لتفسير الدّافع الَّذي يحفِّزُ تطوُّرَ الفكر المُحافِظ واتِّجاهه خلال الوضعيَّة البنائيَّة والتَّغيُّرات الّتي تمرُّ بها في إطارٍ أكبرَ، أو الكل المشروط والمُقرَّر تاريخيَّاً (مثل ألمانيا)، وخلال المُشكِلات الدّائمة الاختلاف الّتي يطرحُها البناء المُتغيِّر.

يسعى علم اجتماع المعرفة باهتمامه المُستمِرّ في كلّ النّماذج المُختلِفة للمعرفة، الّتي تتراوحُ بَينَ الانطباعات الحدسيَّة الأولى حتَّى المُلاحَظة القابلة للسّيطرة أن يتوصَّلَ إلى إدراكٍ مُنظَّمٍ للعلاقةِ القائمةِ بَينَ الوجود والفكر.

تعرضُ الحياةُ كلُّها الّتي تعيشُها فئةً اجتماعيَّة- تاريخيَّة بوصفِها كلَّاً مُتكامِلاً ومُتبادَلاً، وما الفكر إلَّا تعبيراً له، وإنَّ العلاقة المُتبادلة بَينَ هذين

---

(١٣٣) تعني التّقاليد والأفكار الشّاذة، وهو أسلوب يتعارض مع عصر النّهضة الكلاسيكيّ وقد تبنَّاه الجزويت في المرحلة المُضادّة لحركة الإصلاح الدّينيّ. ظهر الى الوجود في روما وأزدهرَ في البلدان الكاثوليكيَّة مثل النمسا وإسبانيا وأميركا. اللاتينية.

المظهرين من الحياة هي العنصرُ الأساسيّ والجوهريّ في الشّكل الشّامل، ولابدَّ من أن نتعقَّبَ العلاقاتِ المُفصَّلة إذا أردنا الإحاطةَ به.

يُعتبَرُ الأساتذة الَّذي يستخدمونَ، في بحوثهم الخاصّة، مَنهجاً واعياً في دراسة المواد الثّابتة الواضحة في مُقدّمة أولئك الَّذين يعملونَ على تَقدُّمِ علم اجتماع المعرفة والتَّاريخ الاجتماعيّ للأفكار. إنَّ وجودَ الخلاف حولَ المُشكِلات الخاصّة بالعزو في علم اجتماع المعرفة دليلٌ على الانتقال من الظّنون الانطباعيَّة إلى مرحلة من البحث التَّجريبيّ الواقعيّ.

(٦) مسحٌ مُختصَرٌ لتاريخ علم اجتماع المعرفة:

لقد عالجنا في الفصول الماضيَّة من هذا الكتاب أهمَّ الأسباب الّتي أدَّت إلى ظهور علم اجتماع المعرفة. ولأنَّه علمٌ انبثق من ضروراتِ التَّطوُّر الاجتماعيّ، وتحتَ أكثر الظّروف اختلافاً وفي أزمنةٍ مُتباينةٍ. ونودُّ في هذهِ المُناسَبة أن نحصرَ جهودنا حصراً استثنائيَّاً في أكثر الأسماء والمراحل أهمِّيَّة في تاريخنا. لقد ظهرَ على علم اجتماع المعرفة مع ماركس، الَّذي نفذَ شعوره وتغلغلَ تقديرُه بعمقٍ إلى قلب الموضوع. ومع ذلك، فإنَّ علم اجتماع المعرفة، في تآليفه، لم يكن مُتميِّزاً عن رفع الأقنعة الأيديولوجيَّة ما دامَت الطّبقات والمراتب الاجتماعيَّة كما بدَت له هي الّتي تحملُ الأيديولوجيَّات. ومعَ أنَّ نظريَّة الأيديولوجيَّة ظهرَت في تفسيرٍ مُعيَّنٍ للتّاريخ، فلم تكن موضعَ درسٍ وتفكيرٍ بعدُ. أمَّا المصدرُ الثّاني لنظريَّة الأيديولوجيّ الحديثة وعلم اجتماع المعرفة فيوجَدُ في ومضات النّور الَّذي تألَّقَ بظهور (نيتشه) الَّذي جمعَ بَينَ المُلاحَظات الثّابتة الواضحة في هذا الحقل ونظريَّة الدّوافع ونظريَّة المعرفة الّتي

تذكِّرُنا بفلسفة الذّرائع Pragmatism . فقد استخدمَ هو أيضاً "العزو الاجتماعيّ" في مقولاته الرّئيسة مثل حضارات "ارستقراطيّة" و"ديمقراطيّة" وقد أضفى على كلّ حضارة بعضَ أساليب الفكر.

ويسيرُ خطُّ التَّطوُّر من (نيتشه) إلى (فرويد) و(باريتو) في نظريتهما عن الدّوافع الأصيلة وإلى مناهج البحث الّتي عملا على تطويرها لأنَّهما نظرا إلى الفكر البشري بوصفه تحريفات وتشويهات وانتاجات لميكانيكيات غريزيَّة. وتجدرُ الإشارة كذلك إلى تيار فلسفيّ إدّى إلى تطور نظريّة المعرفة وتبلور في الفلسفة الوضعيَّة، الّتي ظهرَت عند كلٍّ من (راتزنهوفر) ثمَّ (غمبلوفتش) وحتَّى "اونبهايمر". من المُمكِنِ أيضاً أن نعتبرَ (جورازليم) ضمنَ هؤلاء الفلاسفة الوضعيّين، الَّذي أثارَ المُناقَشاتِ الحديثة، على كلّ حال، لم يواجه المصاعب الّتي نجمَت عن مُشكِلة المدرسة التَّاريخيَّة وعن الموقف الَّذي وقفه (دالتاي) في العلوم الحضاريَّة.

الأوَّل الَّذي بدأ بـ(لوكاس)، ويستمرُّ حتَّى يصلَ (ماركس) والَّذي طوَّرَ العناصرَ الهيجلليَّة المُثمِرة المُنتجة. وقد وصلَ بهذا الأسلوب إلى حلٍّ خصبٍ جدَّاً ومُنظَّم وجازمٍ للمُشكِلة ولكنه حلٌّ يعاني من ضيقٍ وجهة النّظر وتحيزها ومن تقلُّبات فلسفةٍ مُعيَّنة للتاريخ. ولكنَّ (لوكاس) لم يذهب إلى ما وراء ما ذهبَ إليه (ماركسٍ)، فقد فشلَ في التَّمييز بَينَ مُشكِلة رفع الأقنعة الأيديولوجيَّة من جهةٍ، وعلم اجتماع المعرفة من جهة ثانيَّة. ويرجعُ الفضلُ إلى (شيللر)، ففضلاً عن المُلاحَظات القيِّمة ،حاولَ أن يدمج علم اجتماع المعرفة في بناء وجهة نظرٍ فلسفيَّةٍ عن العالم، ويمكنُ البحثُ عمَّا أنجزَه (شيللر) في اتِّجاه

التَّقدم الميتافيزيقيّ، لأنَّه أنكرَ المُنازَعات الدّاخليَّة المُلازِمة للتوجيه العقليّ الجديد والمضامين الدّيناميكيَّة والمُشكِلات الجديدة المُنبثِقة منه. والحقّ يقالُ بأنَّه أرادَ أن ينصفَ التَّطلّع الجديد الَّذي أعدَّه علم اجتماع المعرفة، ولكن بمقدور ما يمكنُ أن يوافقَ مع نظريَّة الوجود[الأنطولوجيا] والميتافيزيقيا ونظريَّة المعرفة [الإبستمولوجيا] الّتي يعبرُ عنها، كانَت النّتيجة خلاصةً مُنظَّمةً عظيمةً، مليئة بالأحداس العميقة، ولكن توزِّعُها الطّريقة العمليَّة الواضحة للبحث الّتي تلائم علماً حضاريّاً موجَّهاً توجيهاً اجتماعيّاً.

فإنْ لم نكن في هذا العرض الموجَز لعلم اجتماع المعرفة قد وفقنا لتقديمه في كلّ اختلافاته وتنوُّعاته، وإنَّما في الشّكل الَّذي يراه المُؤلِّف، والَّذي تمَّ عرضه بالتفصيل في الفصول الأربعة الأولى فذلك مردَّه إلى رغبتنا في عرض المُشكِلة بشكلٍ موحَّدٍ بقدر الإمكان لأجل أن نمهِّدَ الطّريق سهلاً للمُناقَشة.

هذا الكتاب

أنّنا نرى من المُفيد جداً لطلاّب وأساتذة العلوم الاجتماعيَّة والإنسانيَّة والدّراسات الفلسفيَّة والأدبيَّة أن يقرؤوا هذا الكتابَ ويتعرّفوا على وجوه النّظر فيه، علّهم يجدونَ فيه بعض الحلول الّتي يمكن الإفادة منها في تحليل واقعنا العربي، اذ لم يستطع المُثقّفونَ العرب حتّى الآن أن يقوموا بدور قياديّ في إنارة الدّرب أمامَ الجمهور، وفي شرح وتفسير المُشكلات الّتي تتعرّضُ حياةَ الإنسان والحضارة والمُجتمع مُتّخذين من منهج علم اجتماع المعرفة سبيلاً لذلك. يهتمُّ علمُ اجتماع المعرفة إذاً بأشكال الحياة العقليَّة في لحظة تاريخيَّة مُعيّنة، تتّصلُ بالقوى السياسيَّة والاجتماعيَّة، فهو إذاً يتألّفُ من تحليل "العلاقات الوظيفيَّة بينَ العمليّات الاجتماعيَّة والأبنيَّة من جهة، وأنماط الحياة العقليَّة في ضمنها أساليبُ المعرفة، من جهة أخرى. وكثيراً ما يُقالُ بأنَّ علمَ اجتماعِ المعرفة في أصوله وجذوره إنتاجُ الفكر الألمانيّ، ظهرَ في مناخٍ عقليّ وحضاريّ تلألأت فيه أسماء مثل (سمل) و (فيبر) و (شيللر) و (مانهايم) في فترة تأريخيَّة كانَ المزاجُ العقليّ يقومُ على "وجدانٍ محزنٍ ومُؤلم" وقد وصفَ (مانهايم) تلكَ الفترة بعدَ هجرته إلى إنكلترا بالعبارة التّالية:

"إذا طُلبَ إليّ تلخيص أهمّيَّة علم الاجتماع الألمانيّ سنة 1918 فلابدَّ من القول: إنَّ علمَ الاجتماع الألمانيّ نتاجُ فترة من الانحلال وإعادة البناء الاجتماعيّ المصحوب بأعلى أشكال الوجدان والنّقد الذّاتيّ".

عبد الجليل الطاهر





The Academic Center for Research

CANADA- TORONTO



